

اسعار الفہوم

فِی حَلِّ

سُلَّمِ الْعُلُومِ

حصہ دوم

حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی

ناظم، جامعہ عربیہ ہتھورا (باندہ) انڈیا

مجلس نشریات اسلام آباد

ارکے ۳ ناظم آبادیشن: ناظم آباد اسلام آباد کراچی ۷۴۶۰۰

اسرار الفہوم

فَحَلَّ

سُلَّمُ الْعُلُومِ

حصہ دوم

حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی

ناظم، جامعہ عزیز، تھورا (باندہ) انڈیا

مجلس نشریات اسلامیہ

۱۔ ۳۰ ناظم آباد، مینشن، ناظم آباد، کراچی ۷۴۶۰۰

پاکستان میں جملہ حقوق طباعت و اشاعت

بحق فضل ربی ندوی محفوظ ہیں
لہذا کوئی نسر دیا ادارہ ان کتب کو شائع نہ کریں۔
ورنہ اس کے خلاف قانونی کارروائی کی جائے گی۔

نام کتاب	اسعاد الفہوم (حصہ دوم)
تصنیف	مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی
طباعت	شبجیل پرنٹنگ پریس کراچی
اشاعت	۱۹۹۶ء
ضخامت	۱۹۲ صفحات
	ٹیلیفون
	۶۲۱۸۱۶

ناشر

فضل ربی ندوی

مجلس نشریات اسلام اسکے ۳ ناظم آباد مینشن ناظم آباد کراچی ۴۶۳

بسم الله الرحمن الرحيم

التصديقات

الحکم

شروع میں مصنف نے علم کی دو قسمیں بیان کی تھیں، تصور اور تصدیق۔ تصور کی بحث سے فارغ ہو کر تصدیق کا بیان کر رہے ہیں۔ اور جس طرح تصور کی بحث شروع کرتے وقت تصورات جمع کا مبعث اس لئے لائے تھے کہ تصور کے اقسام بہت ہیں۔ اسی طرح تصدیق کے اقسام بہت سے ہیں۔ یقین، ظن، تقلید، جہل مرکب وغیرہ اسلئے جمع کیساتھ بیان کیا۔ تصدیق پر اعراب ثلثہ اور وقف چاروں احتمال صحیح ہیں۔

(۱) رفع۔ اس بنا پر کہ یہ مبتدا ہو اور اسکی خبر ہذہ بعد میں محذوف ہو یا ہذہ مبتدا محذوف ہو اور التصدیقا اسکی خبر ہو۔

(۲) نبحث۔ فعل کا مفعول قرار دے کر اس کو منصوب پڑھا جائے۔

(۳) اسکو بحث کا مضاف الیہ تہ قرار دے کر خبر پڑھا جائے۔ اصل عبارت اس طرح پر ہوگی ہذا مبحث التصدیقا

ہذا مبتدا اور مبحث التصدیقات اس کی خبر ہے۔

(۴) اس پر وقف کر کے ساکن پڑھا جائے۔

جاننا چاہئے کہ سید ہر وی نے تصدیق کے تین معنی بیان کئے ہیں۔ (۱) صدق سے ماخوذ ہو اور صدق کو قضیہ کا وصف

قرار دے کر اذعان بصدق القضیہ کے معنی میں لیا جائے یعنی اس بات کی تصدیق کرنا کہ قضیہ سچا ہے اور واقعہ کے مطابق ہو۔

(۲) صدق سے ماخوذ مان کر صدق کو قائل کا وصف قرار دیا جائے یعنی اس بات کی تصدیق کرنا کہ قائل سچا ہے اس نے ایسے

کلام کی خبر دی ہے جو واقعہ کے مطابق ہے۔ اول کی تعبیر فارسی میں گردیدن اور بادر کردن سے کی جاتی ہے اور ثانی کی تعبیر

راست گو داشتن و حق گو داشتن سے کرتے ہیں۔ (۳) صدق بمعنی وصف القضیہ سے ماخوذ مان کر اذعان بمعنی القضیہ کے معنی

میں لیا جائے یعنی قضیہ کے معنی کا یقین کرنا اور اس بات کی تصدیق کرنا کہ محمول موضوع کیلئے واقعہ میں ثابت ہے۔

قوله المحکمہ الخ۔ حکم کا اطلاق چار معانی پر ہوتا ہے۔ (۱) محکوم بہ (۲) نسبتہ تامہ خبریہ (۳) قضیہ (۴) تصدیق۔

یہاں حکم سے مراد تصدیق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے علم کی شروع میں جب تقسیم کی ہے تو وہاں کہا ہے فان کان

اعتقاد النسبة خبریة فتصدیق وحکم۔ تصدیق کے بعد حکم لاکر دونوں کے تراذف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تصدیق اور

منہ اجمالی وهو انکشاف الاتحاد بین الامرین دفعة واحدة ومنہ تفصیلی وهو المنطقی الذی
یستدعی صورا متعددة مفصلة

حکم دونوں ایک ہی شے ہیں۔ دوسرا قرینہ اس پر یہ ہے کہ حکم کی تفسیر انکشاف بمعنی علم کے ساتھ کی ہے اور یہ جب ہی صحیح ہو سکتی ہے کہ حکم کو تصدیق اور اذعان کے معنی میں لیا جائے اسلئے کہ باقی تین معانی کی صورت میں حکم کو انکشاف کے معنی میں لینا درست نہیں بلکہ متکشف کے معنی میں لینا ہوگا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ آگے چل کر مصنف نے فرمایا ہے والنسبة انما تدخل فی متعلق المحکم بالبتیة اور وہاں بالاتفاق حکم سے مراد تصدیق اور اذعان ہی ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ حکم کی تقسیم میں مصنف نے فرمایا ہے وهو المنطقی الذی یستدعی صورا متعددة۔ اس میں حکم مقتضی بالکسر ہے اور صورا متعددة جن کا مصداق محکوم علیہ محکوم بہ نسبتہ تامہ ہیں۔ یہ مقتضی (بالفتح) ہیں اور مسئلہ قاعدہ ہے کہ مقتضی اور مقتضی باہم متضایر ہوتے ہیں تو پھر حکم کا مصداق محکوم بہ یا نسبتہ تامہ وغیرہ کو کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔

ان تمام وجوہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہاں حکم سے مراد تصدیق ہے پس حکم کی تقسیم اجمالی اور تفصیلی کی طرف بعینہ تصدیق کی تقسیم ہوگی۔ اس سے مصنف پر جو خروج عن البحث کا الزام عائد ہوتا تھا دور ہوتا ہے گا کیونکہ جس طرح یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم کی دو قسمیں ہیں اجمالی اور تفصیلی۔ اسی طرح یہ کہنا بھی درست ہے کہ تصدیق کی دو قسمیں ہیں۔ اجمالی اور تفصیلی۔

قولہ منہ اجمالی الخ۔ یہاں سے حکم کی تقسیم کر رہے ہیں۔ منہ لاکر یہ بتایا کہ حکم کا انحصار ان دونوں میں یعنی تفصیلی اور اجمالی ہے۔ یہ حکم اجمالی کی تفسیر ہے یعنی قضیہ کے اجزاء موضوع اور محمول کا یکدم سے علم ہونا حکم اجمالی کہلاتا ہے اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ علم ہونا حکم تفصیلی ہے۔ اسکو ایک مثال سے سمجھئے کہ ایک سفید دیوار آپ نے دیکھی اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ دیکھتے ہی اس کے سفید ہونے کا نقش ذہن میں آگیا۔ دیوار اور سفیدی کا الگ الگ لحاظ نہیں کیا اور دوسری صورت یہ ہے کہ دیوار اور سفیدی کا الگ تصور کیا جائے اور پھر دیوار کے سفید ہونے کا حکم لگایا جائے۔ اسی طرح حکم اجمالی اور تفصیلی میں ہوتا ہے کہ موضوع محمول اور نسبت کا لحاظ ایک دم سے کیا جاتے تو حکم اجمالی کہلاتے گا اور ان سب کا لحاظ علیحدہ علیحدہ کیا جائے تو حکم تفصیلی کہلاتے گا۔

مصنف نے بین الامرین کہا۔ حالانکہ اجمال میں تین امور ہوتے ہیں، موضوع محمول اور نسبت۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موضوع اور محمول کی طرح نسبت کا مستقل وجود نہیں ہونا کیونکہ وہ محض ان دونوں کے درمیان ربط کے لئے آتی ہے اسلئے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ صرف موضوع اور محمول کا اعتبار کر کے امرین کہلے۔

مصنف کی اس تقسیم پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ حکم سے مراد تصدیق ہے جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے اور تصدیق یا تو کیفیت اور اکیہ کا نام ہے یا لواحق اور اک میں سے ہے اور یہ دونوں بسیط شئی ہیں۔ اور جب تصدیق بسیط ہوتی تو اس میں نہ تو اجمال ہو سکتا ہے اور نہ تفصیل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں کثرت ہوتی ہے۔ البتہ اجمال میں امور متعدد ملحوظ بلحاظ واحد ہوتے ہیں اور تفصیل میں امور متعدد ملحوظ بلحاظ متعدد ہوتے ہیں تو لحاظ کے اعتبار سے اجمال اور تفصیل میں فرق ہوا ملحوظ دونوں میں کثیر ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تصدیق اور حکم کی تقسیم اس کے متعلق یعنی قضیہ کے اعتبار سے ہے اور قضیہ محمول اور مفصل ہوتا ہے اس لئے تصدیق میں بھی اجمال اور تفصیل کی صفت آتی۔ اس پر پھر اعتراض ہوتا ہے کہ

والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم بالنسبة

تصدیق کا متعلق تو صرف قضیہ مجملہ ہے۔ لہذا تقسیم اجمال اور تفصیل کی طرف متعلق کے اعتبار سے بھی صحیح نہ ہوئی۔ اس کا جواب یہ ہوگا کہ اجمال دو طرح کا ہوتا ہے۔ اول یہ کہ موضوع۔ محمول نسبت کا حصول ذہن میں دفعتاً ہو اور لحاظ واحد ان کا لحاظ کیا جائے اس کو اجمال قبل التفصیل کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان تینوں اجزاء کا ترتیب دار علیحدہ علیحدہ ذہن میں حصول ہو اس کے بعد پھر لحاظ واحد ان کا لحاظ کیا جائے اس کو اجمال بعد التفصیل کہتے ہیں۔ پس تصدیق کی تقسیم تو قضیہ مجملہ ہی کے اعتبار سے ہے لیکن جس تصدیق کا متعلق اجمال قبل التفصیل سے ہے اس کو تصدیق اجمالی اور جس کا متعلق اجمال بعد التفصیل سے ہے اس کو تصدیق تفصیلی کہتے ہیں۔

تصدیق تفصیلی کو تصدیق منطقی بھی کہتے ہیں کیونکہ منطقی حضرات معرف (بالکسر) اور معرف (بفتح) اور قیاس اور اس کے نتیجے سے بحث کرتے ہیں۔ اور اس قسم کی بحث بغیر کسب کے نہیں ہو سکتی اور کسب میں امور معلومہ کو ترتیب دیکر غیر معلومہ کو حاصل کیا جاتا ہے۔ اور ترتیب کے لئے امور کثیرہ چاہئیں، بغیر امور کثیرہ کے ترتیب حاصل نہیں ہو سکتی اور کثرت کے مناسب تفصیل ہے۔

قولہ والنسبة انما۔ اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق کا متعلق کس چیز کے ساتھ بالذات ہے اور کس کے ساتھ بالعرض۔ علامہ قطب الدین رازی کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق بالذات مفہوم قضیہ ہے یعنی موضوع۔ محمول اور نسبت تینوں کو دخل ہے۔ البتہ موضوع اور محمول کا لحاظ مستقلاً ہوگا اور نسبت کا لحاظ غیر مستقل پس مستقل اور غیر مستقل کے لحاظ سے جو ایک مرکب حاصل ہوا وہی متعلق تصدیق ہے۔ سید ہر وی کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق موضوع اور محمول ہے، نسبت کو دخل نہیں۔ لیکن نسبت ان دونوں کے درمیان بحیثیت رابطہ پائی جائے گی میر باقر داماد اور ملاح محمد جو جو پوری کا مذہب ہے کہ تصدیق کا متعلق امر مجمل ہے جس کی تفصیل عقل، موضوع و محمول و نسبت کی طرف کرتی ہے یعنی تینوں کا اجمالاً لحاظ کرنے کے بعد جو ایک مجمل شئی حاصل ہوتی ہے وہ متعلق تصدیق ہے۔

مصنف کا بھی یہی مذہب ہے۔ اسی کو مفاد ہیئت ترکیب سے تعبیر کیا ہے۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ متعلق تصدیق نسبت رابطہ ہے۔

مصنف نے جمہور کا رد والنسبة انما تدخل ان سے کیا ہے کہ نسبت کو حکم اور تصدیق کا متعلق کیسے قرار دیا جاسکتا ہے اس لئے کہ متعلق تصدیق وہ شے ہے جو مقصود بالذات اور ملطف الیہ بالذات ہو اور نسبت ایسی نہیں ہے بلکہ وہ موضوع اور محمول کے حال کے پہنچانے کا ایک آلہ ہے البتہ بالتبع اور بالعرض نسبت کو بھی متعلق تصدیق کہا جاسکتا ہے۔

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق بالذات وہ شے ہوگی جو معلوم بالذات ہو اور معلوم بالذات نسبت ہر اس لئے یہی متعلق بالذات ہوگی۔

مصنف کے رد کا جواب جمہور کی طرف سے یہ ہے کہ آپ نے باوجود محقق ہونے کے میر باقر کی اندھی تقلید میں اگر یہ بات

قوله و هو الاتحاد مثلا الخ :- هو ضم مفاد کی طرف راجع ہے یعنی ہیئت ترکیب کے بعد جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد ہے مثلاً اس واسطے کہ مفاد ہیئت ترکیب کا انحصار اتحاد پر نہیں قضیہ حلیہ میں مفاد اتحاد ہے اور شرط میں انصال اور انفصال ہے ۔

قوله ثم القضية انما - جانا چاہیے کہ هل کی دو قسمیں ہیں۔ هل بسیطہ اور هل مرکبہ۔ اگر هل کے ذریعہ کسی شئی کا حرف وجود یا عدم مطلوب ہو تو اس کو هل بسیطہ کہتے ہیں۔ جیسے هل زئید موجود یا هل زئید معدوم اور اگر هل کے ذریعہ وجود کے علاوہ کوئی زائد صفت مقصود ہو تو اس کو هل مرکبہ کہتے ہیں جیسے هل الانسان کاتب تو یہاں سائل کو انسان کے وجود کا علم پہلے سے ہے۔ سوال سے اس کا مقصود یہ ہے کہ انسان صفت کتابت کے ساتھ متصف ہے یا نہیں۔

هل کی دو قسموں کی وجہ سے تفسیر کی دو قسمیں وجود میں آتی ہیں۔ بسیط اور مرکبہ۔ جو تفسیر هل بسیط کے جواب میں واقع ہو، اگر کو تفسیر بسیط اور حلیہ بسیط کہتے ہیں اور جو هل مرکبہ کے جواب میں واقع ہو اس کو تفسیر مرکبہ اور حلیہ مرکبہ کہتے ہیں۔
بلیہ بسیط کی علامت یہ ہے کہ اس کا محمول افعال عام یعنی کون ثبوت۔ وجود۔ حصول میں آگوتا ہے اور حلیہ مرکبہ کا محمول ان کے علاوہ ہوتا ہے۔

مصنف کا اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ قضیہ جس سے اذعان اور تصدیق کا تعلق ہے خواہ وہ حلیہ لفظ ہو یا

ہلیہ مرکبہ ہو، تین امور سے پورا ہوتا ہے۔ موضوع، محمول، نسبت تامہ خبریہ۔
 قولہ یستم الخ :- قضیہ میں کتنے امور ہوتے ہیں، مصنف کے نزدیک تو تین ہیں جن کو ہم نے اس سے قبل بیان کرنا
 ہے لیکن کچھ لوگوں کا اس میں اختلاف ہے۔

سید السند کا مذہب یہ ہے کہ ہلہ بسیط میں موضوع اور محمول دو جز ہوتے ہیں۔ نسبت تامہ خبریہ کی اس میں ضرورت نہیں
 ہے اس لئے کہ نسبت کے ذریعہ محمول اور موضوع کے درمیان ربط مقصود ہوتا ہے۔ اور ہلہ بسیط میں چونکہ وجود یا عدم
 خود محمول ہوا کرتا ہے اس لئے مزید کسی رابطہ کی ضرورت نہیں ہوتی، محمول ہی رابطہ کے لئے کافی ہے اور مرکبہ میں محمول وجود
 اور عدم کے علاوہ کوئی اور صفت ہوا کرتی ہے اس لئے محمول ربط کھیلے کافی نہیں بلکہ نسبت رابطہ کے ذریعہ محمول کا
 موضوع سے ربط پیدا کیا جاتا ہے۔

سید السند نے اپنے مذہب پر عجم کے استعمال کو بھی شاہد بنایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ عجم کے لوگ زید موجود جو ہلہ بسیط
 ہے اس کا ترجمہ زید ہست سے کرتے ہیں اگر اس میں نسبت ہوتی ہے تو اس کے لیے ایک ہست یا است اور لانا چاہیے
 کیونکہ یہ ہست جو زید کے بعد ہے یہ موجود کا ترجمہ ہے رابطہ نہیں ہے اور زید کا تب جو ہلہ مرکبہ ہے اس کا ترجمہ زید نو لیسندہ است
 سے کرتے ہیں پس نو لیسندہ تو کتب کا ترجمہ ہوا جو محمول ہے اور است رابطہ ہے۔ معلوم ہوا کہ بسیط میں رابطہ نہیں ہے
 اور مرکبہ میں ہے۔

میر باقر داماد کا مذہب یہ ہے کہ ہلہ بسیط میں ایک نسبت ہوتی ہے اور مرکبہ میں دو نسبتیں ہوتی ہیں۔ ایک تو دہی جو
 بسیط میں ہے یعنی نسبت تامہ خبریہ — اور دوسری نسبت وجود رابطی ہے جو موضوع یا محمول کو بالفعل متضمن ہے
 جس کی شکل یہ ہے کہ پہلے وجود کی نسبت موضوع یا محمول کی طرف کی جائے پھر وجود اور موضوع کے مجموعہ کو محمول کی طرف
 ضروب کیا جائے یا وجود اور محمول کے مجموعہ کو موضوع کی طرف ضروب کیا جائے جیسے الجسم ابیض میں وجود کی نسبت
 پہلے جسم کی طرف کی جائے اور پھر وجود اور جسم کا مجموعہ محمول کی طرف ضروب ہو اور کہا جائے وجود الجسم علی صفتہ
 البیاض یا وجود کی نسبت پہلے بیاض کی طرف کی جائے اور پھر وجود اور بیاض کا مجموعہ موضوع یعنی جسم کی طرف
 ضروب ہو اور کہا جائے وجود البیاض للجسم۔

تیسرا مذہب صدر الدین شیرازی کا ہے جو محقق دوانی کے معاصر ہیں۔ اس مذہب میں اور میر باقر داماد کے
 مذہب میں صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے یہاں وجود رابطی موضوع یا محمول کو بالقوۃ متضمن ہوتا ہے اور میر صاحب کے
 یہاں بالفعل۔ مصنف ان مذہب ثلثہ کا رد کر رہے ہیں کہ قضیہ خواہ ہلہ بسیط ہو یا مرکبہ تین امور سے پورا ہوتا ہے،
 کسی قضیہ میں تین امور سے کم نہیں ہوتے اور سید السند کا یہ کہنا کہ بسیط میں نسبت تامہ کی ضرورت نہیں ہے یہ غلط ہے
 اسلئے کہ جب نسبت نہ پائی جائے گی تو حکایت نہ ہوگی کیونکہ حکایت کا مدار نسبت پر ہے اور جب حکایت نہ ہوگی تو قضیہ
 منقذ نہیں ہو سکتا پس ہلہ بسیط کے اندر نسبت نہ ماننا اس کو قضیہ نہ ماننے کے مترادف ہے حالانکہ جمہور کی طرح
 سید السند بھی اس کو قضیہ سمجھتے ہیں۔

ثالثا نسبة اخبارية حاكية ومن ههنا يستبين ان الظن اذعان بسيط والا لصار اجزاء القضية
هناك اربعة

مید صاحب نے اہل علم کے استعمال سے جو استشہاد کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل علم کا استعمال یہ امر لغوی ہے اور حقائق واقعیہ کا اثبات امور لغویہ سے نہیں ہوا کرتا۔ نیز زید موجود کا ترجمہ زید است نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اس کا ترجمہ زید پیدا کردہ شدہ است ہے۔ محمول یعنی پیدا کردہ شدہ کو حذف کر کے نسبت یعنی است کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ نسبت کا وجود بسیط اور مرکب دونوں میں ہوتا ہے۔

اسی طرح صدر الدین شیرازی اور میر باقر داماد کا بسیط اور مرکب کے درمیان اس طرح فرق بیان کرنا کہ بسیط میں ایک نسبت ہوتی ہے اور مرکب میں دو ہوتی ہیں۔ یہ فرق وجدان کے خلاف ہے، وجدان صحیح اور بدایت شاہد ہے کہ قضیہ خواہ بسیط ہو یا مرکب، دونوں میں صرف نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب دونوں قضیوں میں ایک ہی نسبت ہوتی ہے تو پھر ایک کو بسیط اور ایک کو مرکب کیوں کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ تین جزو موضوع، محمول، نسبت۔ بسیط میں ہیں اور یہی تین جزو مرکب میں ہیں تو پھر یہ تفریق کیسی؟ اس کا جواب یہ حرکت درجہ حکایت میں تو واقعی دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ہر ایک میں صرف تین جزو ہیں لیکن درجہ محلی غز میں دونوں قضیوں میں فرق ہے کہ مرکب کے محلی غز میں وجود رابطی ہے اور بسیط کے محلی غز میں وجود رابطی نہیں ہے۔ بسیط کا محلی غز صرف ذات موضوع ہے اور مرکب کا محلی غز ذات موضوع مع وصف محمول ہے۔

معلوم ہوا کہ شیرازی اور میر باقر کو دھوکہ ہوا جو فرق محلی غز میں تھا اس کو قضیہ کا فرق سمجھا حالانکہ دونوں قضیوں میں فرق اس وقت ہوتا جب کہ اجزاء کے اعتبار سے فرق ہوتا کہ ایک میں کم اجزاء ہوتے۔ اور دوسرے میں زیادہ ہوتے۔

قولہ ثالثا الخ ۱۔ قضیہ کے اجزاء ثلثہ میں سے موضوع اور محمول میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے ان کو نہیں بیان کیا۔ تیسرے جزو یعنی نسبت تامہ میں اختلاف ہے۔ مید السند وغیرہ نے بسیط میں اس کے وجود کا انکار کیا ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کر دیا ہے۔ اس اختلاف کی وجہ سے مصنف کو تیسرے جزو کو صراحتہ بیان کرنا پڑا۔ یہ نسبت خبر اور حکایت من الواقع پر مشتمل ہوتی ہے اسلئے اس کو خبریہ اور حاکیہ کہتے ہیں۔

قولہ ومن ههنا يستبين الخ ۱۔ اس سے قبل بیان کیا تھا کہ قضیہ میں صرف تین امور ہوتے ہیں اس پر تقریباً کہہ رہے ہیں کہ قضیہ میں صرف تین جزو ہونے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ظن اذعان بسیط ہے یعنی صرف جانب راجح کا نام ظن ہے۔ راجح اور مرجوح کا نام نہیں ہے در نہ پھر مرکب ہو جائے گا اور قضیہ میں تین جزو سے زائد ہو جائیں گے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر ظن راجح اور مرجوح دونوں سے مرکب ہو تو اس کے لیے دو نسبتیں چاہئیں۔ ایک سے راجح کا تعلق ہو اور دوسرے سے مرجوح کا۔

اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ دونوں نسبتیں قضیہ میں داخل ہوں گی یا خارج یا ایک داخل ہوگی اور ایک خارج ہوگی اگر دونوں داخل ہیں تو قضیہ میں بجائے تین جزو کے چار جزو ہو جائیں گے اور دونوں خارج ہیں تو ایک خسرابی تو یہ لازم آئیگی کہ ظن کا تعلق ایسی شے سے ہوگا جو قضیہ کے مفہوم سے خارج ہے دوسری خسرابی وہی ہے جو پہلی شے میں ہے یعنی قضیہ کے اندر

والتاخرين زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم وليمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع والا وقوع فلا يتعلق به الا التصديق العجيبى قولهم اما فهموا ان التردد لا يتقوم حقيقة مالم يتعلق بالوقوع فالدراك فى الصورتين واحد والتفاوت فى الادراك بانہ اذعانى او تردى نقول القدماء هو الحق

چار جزو ہو جائیں گے۔ اگر ایک نسبت داخل ہو اور دوسری خارج ہو تو جو خارج ہے اس کے متعلق ہم گفتگو کریں گے کہ یہ نسبت اس قضیہ سے تو خارج ہے۔

اب دو صورتیں ہیں یا یہ دو سے قضیہ کا جزو ہو کر باقی جائے گی یا خود موجود ہوگی کسی کا جزو نہ ہوگی۔ اول صورت میں لازم آئے گا کہ ظن کا تعلق دو قضیوں سے ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ظن کا تعلق ایک قضیہ سے ہوتا ہے، دوسری صورت میں ظن کا تعلق قضیہ سے خارج شے سے لازم آئیگا اور یہ بھی باطل ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ ظن بسیط صرف جانب راجع کا نام ہے۔ راجع اور مرجوح دونوں سے مرکب نہیں ہے اور حبطر ظن بسیط ہے اسی طرح یقین۔ شک اور دھم بھی بسیط ہیں کیونکہ یہ سب کیفیات ہیں اور کیفیات مرکب نہیں ہیں۔

قوله والمتاخرين انہ۔ متقدمین کا مذہب بیان کرنے کے بعد متاخرین کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک قضیہ میں چار جزو ہوتے ہیں۔ موضوع۔ محمول۔ نسبت تامہ۔ نسبت تقييدية۔ متقدمین اور متاخرین کا یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تصور اور تصدیق متاخرین کے نزدیک ذات کے اعتبار سے متحد ہیں۔ متعلق کے اعتبار سے

دونوں میں فرق ہے۔ اس لئے ان کو دو نسبتیں مانتی پڑیں۔ ایک نسبت تامہ جس سے تصدیق کا تعلق ہوگا اور ایک نسبت تقييدية جس سے تصور کا تعلق ہوگا چونکہ شک بھی تصور کی قسم ہے اس لئے متاخرین کے نزدیک شک کا تعلق نسبت تقييدية سے ہوگا، متقدمین کے نزدیک تصور اور تصدیق ذات کے اعتبار سے مغایر ہیں اور متعلق کے اعتبار سے متحد ہیں اس لئے دونوں کا متعلق علیحدہ علیحدہ نہ ہوگا بلکہ یہی نسبت تامہ دونوں کا متعلق ہے حکم سے پہلے تصور کا اور حکم کے اقرار کے ساتھ تصدیق کا۔

قوله العجيبى انہ۔ مصنف کو متقدمین کا مذہب پسند ہے اس لئے متاخرین کا رد کر رہے ہیں اور انہوں نے جو قضیہ میں چار جزو کا قول کیا ہے۔ اس پر تعجب فرما رہے ہیں اور وہ تعجب یہ ہے کہ شک کی حقیقت ہے تساوی طرفین یعنی یکاویہ یا سلبیہ کا وقوع اور عدم وقوع دونوں اس میں مساوی ہوتے ہیں۔ کسی ایک جانب کو ترجیح نہیں ہوتی اور وقوع اور عدم وقوع کا تحقق بغیر نسبت تامہ کے نہیں ہوتا اس لئے شک کا تحقق بھی بغیر نسبت تامہ کے نہ ہوگا۔

معلوم ہوا کہ نسبت تقييدية کی کوئی ضرورت نہیں جس مقصد کے تحت اس کا اختراع کیا گیا تھا کہ شک کا متعلق اس کو قرار دیا جائے وہ مقصد نسبت تامہ ہی سے حاصل ہوگا پس نسبت تامہ شک اور اذعان دونوں کا متعلق ہے۔

حاصل یہ ہے کہ شک اور اذعان دونوں صورتوں میں ان کا معلوم اور مدرک واحد ہے یعنی نسبت تامہ۔ البتہ اور اک میں فرق ہے۔ شک کی صورت میں علم تردی ہوگا اور اذعان کی صورت میں علم اعتقادی ہوگا۔

قوله ههنا شك انہ۔ متاخرین کی طرف سے متقدمین پر یہ شک وارد ہوتا ہے کہ جب قضیہ کے اجزاء صرف تین ہیں جیسا کہ تم کہہ رہے ہو تو پھر شک کی صورت میں باوجود دیکھتینوں جزو۔ موضوع۔ محمول۔ نسبت تامہ موجود ہیں پھر بھی مشہور

وهنا شك وهو ان المعلومات الثلاثة التي هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققة الكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق

یہی ہے کہ قضیہ موجود نہیں ہے اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ قضیہ کے اندر تین جزو کے علاوہ بھی اور کوئی جسز نہ ہوتا ہے جس کے نہ ہونے کی وجہ سے قضیہ نہیں پایا گیا کیونکہ صرف یہی تین امور اگر قضیہ کے اجزاء ہوتے تو پھر جمیع اجزاء کے تحقق کے وقت کل یعنی ہمہ کا تحقق کیوں نہیں ہو رہا، معلوم ہوا کہ تثلیث اجزاء کا قول باطل ہے

قوله قيل في حله ان شك مذکور کا جو جواب مرزا جان نے دیا ہے اس قبل میں مصنف نے اس کو ذکر کیا ہے تاکہ اس کو رد کر دیں، اس کے بعد اپنا پسندیدہ مذہب تحریر کریں گے اس قول میں جو جواب مرزا جان نے دیا ہے اس سے پہلے ایک تمہید سنئے۔

جاننا چاہئے کہ کل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کل بالذات اور دوسرا کل بالعرض۔ جس معنی کی حقیقت مختلف اشیاء سے مرکب ہو وہ معنی ان اشیاء کے اعتبار سے کل بالذات کہلاتا ہے اور یہ اشیاء اس کے لئے اجزاء بالذات ہیں جیسے انسان کہ اس کی حقیقت حیوان ناطق سے مرکب ہے تو انسان حیوان ناطق کے لئے کل بالذات ہوا اور حیوان ناطق انسان کے اجزاء بالذات ہیں۔ اور جو معنی کل بالذات کے ساتھ متحد ہوں اس کو کل بالعرض کہا جاتا ہے اور یہ اشیاء اس کے لیے اجزاء بالعرض کہلاتی ہیں۔ جیسے مثال مذکور میں کاتب کہ یہ کل بالذات یعنی انسان کے ساتھ متحد ہونے کی وجہ سے کل بالعرض ہے بواسطہ انسان کے اس کو کل کہا جاتا ہے۔ اور حیوان ناطق کاتب کے لئے اجزاء بالعرض ہیں۔ واسطہ کی تحقیق اور اس کے اقسام بھی ہم نے تصورات میں بالتفصیل بیان کر دیئے ہیں۔ اس تمہید کے بعد اب جواب سنئے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ شک نے جو اعتراض کیا ہے کہ شک کی صورت میں اجزاء ثلثہ کے موجود ہونے کے وقت میں قضیہ کے نہ پائے جانے سے لازم آتا ہے کہ اجزاء کے تحقق کے وقت کل کا تحقق نہ ہو اور یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس سلسلے میں ہم دریافت کرتے ہیں کہ قضیہ اجزاء ثلثہ کے لئے کل بالذات ہے یا کل بالعرض۔ اگر کل بالذات کہتے ہو تو ہم کو مسلم نہیں اس لئے کہ اجزاء ثلثہ کے لیے کل بالذات تو وہ عقد ہے جو ان اجزاء سے منعقد ہے اور یہ اجزاء اس عقد کے لئے اجزاء بالذات ہیں۔

البتہ قضیہ چونکہ اس عقد کے ساتھ متحد ہے اس لئے قضیہ کو کل بالعرض کہ دیا جاتا ہے اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ قضیہ ان اجزاء کے لئے کل بالعرض ہے تو ہم یہ تسلیم کرتے ہیں لیکن اس صورت میں ان اجزاء کے وجود کے وقت قضیہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ اجزاء کے وجود کے وقت کل بالذات کا وجود ضروری ہوتا ہے نہ کہ کل بالعرض کا۔ پس جس طرح حیوان ناطق کے وجود کے وقت کاتب کا وجود ضروری نہیں بلکہ کاتب اس وقت پایا جائے گا جب حیوان ناطق کے ساتھ کتابت کا بھی ثبوت ہو۔ اسی طرح اجزاء ثلثہ موصوع، محمول، نسبت نامہ کے وجود سے قضیہ کا وجود ضروری نہیں بلکہ قضیہ اس وقت پایا جائے گا جب ان اجزاء ثلثہ کے ساتھ صدق اور کذب کا احتمال بھی ہو۔

اقول فیجب ان یعتبر امر آخر بعد الوقوع ولیس الا ادراکہ وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط
الایقاع تصحیح للبعولیة الذاتية وهو محال والا فاداة مقدم علی الایقاع والغفیة لیست منتظرة
التحصیل بعدھا فاعتبار تعلق الایقاع بالوقوع مالا دخل له فی تحصیل هذه الحقیقة

قوله اقولہ الخ — مصنف مرزا جان کے جواب کو رد فرما رہے ہیں کہ آپ کے اس قول سے کہ قفیه اجزاء ثلثہ
کے لئے کل بالذات نہیں یہ معلوم ہوا کہ کوئی اور امر درکار ہے جو ان اجزاء ثلثہ کے ساتھ مل کر قفیه کو بالذات بنائے اور
غور کرنے کے بعد یہ چلتا ہے کہ موضوع محمول اور نسبت تمام جس کو مصنف نے وقوع کے لفظ سے تعبیر کیا ہے ان کے بعد
اگر کسی امر کی گنجائش ہے تو وہ وقوع یعنی نسبت تمام کا ادراک ہے اور ادراک کے اعتبار کی دو صورتیں ہیں۔
قفیه کا جزو قرار دینے کے اعتبار کیا جائے یا شرط کا درجہ اس کو دیا جائے جزو تو قرار نہیں دیا جاسکتا اسلئے کہ
اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ادراک قفیه سے خارج ہے کیونکہ ادراک علم ہے اور قفیه کی حقیقت اجزاء ثلثہ ہیں۔
جو معلوم ہیں تو اگر ادراک کو قفیه کا جزو قرار دیا جاتا ہے تو قفیه کی ترکیب علم یعنی ادراک اور معلوم
یعنی اجزاء ثلثہ سے لازم آئے گی اور اس کا کوئی قائل نہیں بلکہ قفیه صرف منہوم کا نام ہے نہ کہ علم اور معلوم کے مجموعہ کا۔
اور اگر ثانی اختیار کی جاتی ہے یعنی ادراک کو قفیه کے لئے شرط قرار دیا جاتا ہے تو محمولہ ذاتیہ لازم آتی ہے،
اس لئے کہ اجزاء ثلثہ قفیه کے ذاتیات ہیں اور قفیه ان کے لئے ذات ہے اور مفروض یہ ہے کہ شک کی صورت میں
تینوں اجزاء موجود ہیں پھر بھی ذات یعنی قفیه ذاتیات یعنی اجزاء ثلثہ کے لئے ثابت نہیں بلکہ محتاج ہے ادراک کا۔
حالانکہ ذات کا ثبوت ذاتیات کے لئے کسی واسطہ کا محتاج نہیں ہوتا اس کو محمولہ ذاتیہ کہتے ہیں جو محال ہے۔
حاصل یہ ہے کہ اگر ادراک کو جزو قرار دیا جاتا ہے تو قفیه کی ترکیب علم اور معلوم سے لازم آتی ہے اور شرط قرار دیا جاتا
ہے تو محمولہ ذاتیہ لازم آتی ہے معلوم ہوا کہ مرزا جان کا جواب درست نہیں۔

فائدہ ۱۔ وقوع سے مراد نسبت تمام خبریہ ایجابیہ ہے اور اس کے ادراک اور اذعان کو ایقاع کہتے ہیں اور
لا وقوع سے مراد نسبت سلبیہ ہے اور اس کے اذعان کو انتزاع کہتے ہیں۔

قوله والا فاداة الخ۔ ایک اعراض کا جواب ہے۔ اعراض کی تقریر یہ ہے کہ ادراک کو شرط قرار دینے کی
صورت میں محمولہ ذاتیہ لازم نہیں آتی اس لئے کہ ادراک ذات کے ثبوت کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ ذاتیات کے تحقق کیلئے
شرط ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اجزاء ثلثہ قفیه کے ذاتیات اس وقت ہوں گے جب کہ ادراک بھی ان کیساتھ
پایا جائے بغیر اس کے ذاتیات نہیں ہو سکتے تو جو صورت محمولہ ذاتیہ کی ہے وہ یہاں پائی نہیں جاتی اور جو
صورت پائی جاتی ہے اس میں محمولہ ذاتیہ لازم نہیں آتی محمولہ ذاتیہ اس وقت لازم آتی جب کہ تمام ذاتیات کا تحقق ہوتا
اور پھر ان ذاتیات کے لئے ذات کے ثابت ہونے میں کوئی شرط لگائی جاتی اور یہاں ایسا نہیں ہے یہاں تو صورت یہ ہے کہ
بغیر ادراک کے جمیع ذاتیات کا تحقق ہی نہیں۔ ہاں ادراک کے بعد جب کہ تمام ذاتیات کا تحقق ہو گیا۔

اب اگر قفیه کو ان ذاتیات کے لئے ثابت کرنے میں کوئی شرط لگائی جاتی تو البتہ محمولہ ذاتیہ لازم آتی، بعض لوگوں
اعراض کی تقریر اس طرح کی ہے کہ ادراک کو شرط قرار دینے کی صورت میں محمولہ ذاتیہ لازم آتی ہے۔ لیکن ہم ادراک

فالحن ان قولنا زید هو قائم قضیۃ علی کل تقدیر فانہ یفید معنی محتملا للصدق والکذب ففی الشک انما التردد فی مطابقة الحکایة لا فی اصل الحکایة واحتمالها لهما۔

شرط نہیں کہتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ادراک اجزاء ثلثہ کے ساتھ مقترن ہے یعنی اجزاء ثلثہ مع ادراک کے قضیہ کے ذاتیات ہیں اور قضیہ ان کے لئے ذات ہے۔ اب یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ ذات کا ثبوت ذاتیات کے لیے ایک شرط پر موقوف ہوا جس سے مجولیۃ ذاتیہ لازم آئی۔

مصنف اپنے قول الا فادۃ الخ سے ان دونوں اعتراضوں کا جواب دے رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قضیہ کا مقصود یہ ہے کہ جب اس کا قائل خاموش ہو جائے تو سننے والے کو کوئی خبر یا طلب معلوم ہو یا یہ کہنے کے وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے یہ مقصود موضوع اور محمول کے بعد نسبت تامہ کا جب وجود ہوتا ہے اس کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے حالانکہ اس وقت ایقاع کا وجود تک نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ ایقاع، یعنی ادراک کا تعلق وقوع یعنی نسبت تامہ کے ساتھ نہ تو شرط ہونے کی حیثیت سے لازم ہے اور نہ باعتبار اقتران کے۔ اسی کو مصنف نے اپنی عبارت فاعبار تعلق الایقاع بالوقوع الخ سے بیان کیا ہے۔

قوله فالحن الخ۔ مرزا جان کے جواب کو رد کرنے کے بعد اپنا مذہب بیان کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ شک مذکور کا جواب بھی ہو جائے گا۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ شک نے جو کہا ہے کہ شک اور تردد کی صورت میں اجزاء ثلثہ متحقق ہیں اور پھر بھی قضیہ موجود نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ قضیہ کے لئے تین جزو کافی نہیں بلکہ اور کوئی جزو درکار ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ شک کی صورت میں قضیہ متحقق نہیں ہے۔ قضیہ کا تحقق اجزاء ثلثہ کے بعد ہر صورت میں ہو جاتا ہے۔ خواہ شک کی حالت ہو یا اذعان کی۔ چنانچہ زید قائم بہر حال قضیہ ہے کیونکہ قضیہ کیلئے ضرورت اس کی ہے کہ وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو۔ اور یہ شک اور اذعان دونوں صورتوں میں حاصل ہے۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ احتمال صدق اور کذب کا مدار حکایت عن الواقع پر ہے اور حکایت کا مدار نسبت تا پر ہے اور شک کی صورت میں چونکہ ثبوت محمول للموضوع میں تردد ہوتا ہے اس لئے نسبت کا تحقق نہ ہوگا اس لئے قضیہ کا تحقق نہ ہوگا اور جب نسبت نہ ہوگی تو حکایت نہ ہوگی اور جب حکایت نہ ہوگی تو احتمال صدق و کذب جو قضیہ کا مفاد ہے وہ حاصل نہ ہوگا اس لئے قضیہ کا تحقق نہ ہوگا۔

تو پھر یہ حکم کلی کہ شک اور اذعان ہر صورت میں قضیہ کا تحقق ہوتا ہے درست نہیں اس کا جواب مصنف ففی الشک انما التردد الخ سے دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شک کی صورت میں تردد نفس حکایت میں نہیں ہے اس کا تحقق تو ہے۔

البتہ تردد اس میں ہے کہ حکایت واقع کے مطابق ہے یا نہیں اور مدار قضیہ نفس حکایت پر ہے نہ کہ مطابقت پر پس جو موجود نہیں اس پر مدار نہیں اور جس پر قضیہ کا مدار ہے وہ موجود ہے لہذا قضیہ کا تحقق ہر صورت میں ہوا اور حکم کلی درست ہوا۔

نعم القضايا العتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ لا كمال في تحصيل الشك هذا وان كانت مما لم يقرع سمعك لكنه هو التحقيق ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة يسمى رابطة ولغة العرب ربما حذف الرابطة الكفاء بعلامات اعرابية والدالة عليها دلالة التزامية فيسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية فالملفوظ وان كان اداة لكنه ربما كان في قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية وامتن في اليونانية واست في الفارسية منها وربما كان في قالب الكلمة كان ويسمى رابطة زمانية

قوله نعم القضايا العتبرة الخ ۱۔ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ جب قضیہ مشکوک بھی قضیہ ہے جیسا کہ تم نے ثابت کیا ہے تو پھر اس کا بھی ذکر قضایا کی فہرست میں آنا چاہیے اور علوم میں اس کا بھی اعتبار کرنا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ مقصود فن سے یہ ہے کہ آدمی کو امور واقعیہ کے احوال کا علم حاصل ہو جائے اور یہ کمال انسان کو اذعان کے بغیر نہیں حاصل ہو سکتا۔ مشکوک بات کا حصول کوئی کمال کی چیز نہیں ہے۔

قوله ثم اذا كانت الخ ۱۔ یعنی جب قضیہ کے اجزاء تین ثابت ہو گئے تو عقل کا انقضایہ ہے کہ ان اجزاء ثلثہ پر دلالت کرنے کے لئے تین الفاظ علیحدہ علیحدہ ہونے چاہئیں۔ یہاں سے ان کا بیان شروع ہے اول جزو پر جو لفظ دال ہے اس کو موضوع اور ثانی پر دال کا نام محمول، ثالث یعنی نسبت پر دلالت کرنے والے کا نام رابطہ ہے۔ رابطہ دراصل نسبت ہے جو محمول اور موضوع کے درمیان ربط پیدا کرتی ہے لیکن اس نسبت پر جو دلالت کرتا ہے اس کو بھی رابطہ کہہ دیتے ہیں اور یہ استعمال متاخر ہے کہ جو مدلول کا نام ہوتا ہے۔ دال کو بھی اسی نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے۔ مصنف نے اجزاء ثلثہ میں سے صرف جزو ثالث کے دال کو بیان کیا اور اولین کے دال کا ذکر نہیں کیا اسلئے کہ طریقین کے لئے موضوع اور محمول کے الفاظ مشہور ہیں۔

قوله ولغة العرب الخ ۱۔ قضیہ کی جو دو قسمیں مشہور ہیں۔ ثنائیہ اور ثنائیہ۔ یہاں سے ان اقسام کا منشاء بیان کرنا چاہئے ہیں کہ یہ دو قسمیں رابطہ کے مذکور اور حذف ہونے کے اعتبار سے ہیں کیونکہ ابن عرب کا استعمال رابطہ کے بارے میں دو طرح کا ہے۔ کبھی لفظوں میں ذکر کر دیتے ہیں اس وقت قضیہ ثنائیہ ہو گا کیونکہ تینوں جزو لفظوں میں مذکور ہیں اور کبھی رابطہ کو حذف کر دیتے ہیں اس وقت قضیہ ثنائیہ کہلائیگا کیونکہ اس صورت میں صرف دو جزو موضوع اور محمول مذکور ہیں۔ تیسرا محذوف ہے۔

قوله دلالة التزامية الخ ۱۔ یعنی علامات اعراب کی دلالت رابطہ پر دلالت التزامی ہے اس لئے اعراب کی وضع تو اس لئے ہے کہ معرب پر گئے دالے معانی پر وہ دلالت کرے لیکن معانی پر دلالت کے ساتھ ساتھ معنی رابطہ کا بھی علم ہو جاتا ہے اور بطور لزوم اس پر بھی دلالت ہوتی ہے اس لئے دلالت التزامی ہوتی۔

قوله فالملفوظ الخ ۱۔ اس سے قبل رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں بیان کی تھیں۔ اب خود رابطہ کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ تو ہمیشہ اداة ہوتا ہے اس لئے کہ اسکی دلالت نسبت نام پر ہوتی ہے جو معنی حرفی اور غیر مستقل ہے تو جب مدلول معنی حرفی اور غیر مستقل ہے تو دال بھی ایسا ہی ہو گا لیکن استعمال میں

والقفیة ان حکم فیہا بثبوت شیئ او نفیہ عنہ فحلیة والا فشرطیة ویسمی المحکوم علیہ موضوعاً ومقدماً والحکم بہ محمولاً وتالیاً۔ اعلم ان مذهب المنطقیین ان المحکم فی الشرطیة بین المقدم و التالی ومذهب اهل العربیة انه فی الجزاء والشرط قید للمسند بمنزلة الحال او الظرف کذا فی المفتاح۔ قال السید الاول هو الحق للقطع بمدق الشرطیة مع کذب التالی فی الواقع کقولنا ان کان زید احمراً کان ناهقاً ولو کان الخبر هو التالی لم یتصور صدقها مع کذبہ ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید

کبھی اسم کی صورت میں ہوتا ہے جیسے نایدھو قاشد میں۔ اس وقت اس کو رابطہ غیر زمانیہ کہیں گے کیونکہ زمانہ پر مشتمل نہیں ہے اور کبھی یہ اداتہ کلہ کے قالب میں ہوتا ہے جیسے کان کا لفظ 'زید کان قاشد' میں۔ اس وقت چونکہ اس میں زمانہ پایا جاتا ہے اس لئے اس کو رابطہ زمانیہ کہتے ہیں۔

قوله والقفیة الخ ۱۔ قفیه کے اقسام ادلیہ یعنی حلیہ اور شرطیہ کا بیان ہے یعنی قفیه میں اگر محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہے یا محمول کا سلب موضوع سے ہے تو اس کو حلیہ کہتے ہیں ورنہ شرطیہ۔ ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ وجہ اور سالبہ۔ قفیه حلیہ میں محکوم علیہ کو موضوع اور شرطیہ میں مقدم کہتے ہیں اور محکوم بہ کو قفیه حلیہ میں محمول اور شرطیہ میں تالی کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے نیز ان سب کا بیان منطق کی کتابوں میں جو اس سے پہلے پڑھائی جاتی ہیں، بالتفصیل آچکا ہے۔

قوله اعلم الخ ۲۔ قفیه شرطیہ کے حکم کے سلسلے میں مناطقہ اور اہل عربیت کا اختلاف ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ مصنفؒ کو مناطقہ کا مذہب پسند ہے اس لئے پہلے اس کو بیان کیا ہے۔ مناطقہ کا مذہب یہ ہے کہ شرطیہ میں حکم اتصال یا انفصال کا مقدم اور تالی کے درمیان ہوتا ہے یعنی حکم کے اندر مقدم اور تالی دونوں کو دخل ہے اور اہل عربیت کا مذہب یہ ہے کہ حکم جزاء یعنی تالی میں ہوتا ہے اور شرط یعنی مقدم اس حکم کے لئے قید ہے جیسے حال اور ظرف قید ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود میں مناطقہ کے نزدیک اتصال کا حکم الشمس طالعة اور النہار موجود کے مابین ہے اور حکم میں دونوں کو دخل ہے۔ اور اہل عرب کے نزدیک النہار موجود میں حکم وجود نہار کا ہے اور الشمس طالعة اس کیلئے قید ہے۔ ان کے نزدیک تقدیر اس طرح ہوگی۔ النہار موجود وقت طلوع الشمس۔

قوله قال السید الخ ۳۔ سید صاحب نے مناطقہ کی تائید کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ مناطقہ کا مذہب حق ہے اسلئے کہ اگر حکم تالی میں ہو جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں تو پھر تالی کے کاذب ہونے کے وقت پورا قفیه شرطیہ کا ذب ہو جانا چاہیئے حالانکہ بسا اوقات تالی کا ذب ہوتی ہے اور قفیه شرطیہ صادق ہوتا ہے جیسے ان کان زید حماراً کان ناهقاً۔ یہ قفیه شرطیہ ہے اس میں اہل عربیت کے مذہب کی بنا پر اصل عبارت یہ ہوگی زید ناهق وقت کونہ حماراً پس زید ناهق تو مطلق ہے اور زید ناهق وقت کونہ حماراً مقید ہے اور مطلق یعنی زید ناهق مفتی ہے اس لئے کہ زید ناهق ہے نہ کہ ناهق۔ لہذا مقید یعنی زید ناهق وقت کونہ حماراً بھی مفتی ہوگا کیونکہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید۔

قال العلامة الدواني كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذبه في الاوقات التقديرية
فالنا حقيقة في جميع اوقات قدر فيها حارية زيد ثابتة لها وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلوقة
عنه الا ترى زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع وما ذكر من الاستلزام فمسلّم لكن
لا تسلم ان المطلق ههنا منتف فانّه الماخوذ على وجه اعم مما في نفس الامر غاية ما يقال ان العبارة
غير موضوعة لتادية ذلك المعنى مطابقة ولا خيرة فيه وبمثل ذلك ينحل شبهة معدّم الظاهر

پس جو قضیہ بالاتفاق صادق ہے اہل عربیت کے مذہب کی بناء پر اس کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اور مناطقہ کے مذہب کی
بناء پر کوئی خرابی نہیں لازم آتی جس سے معلوم ہوا کہ اہل عربیت کا مذہب غلط ہے اور مناطقہ کا مذہب درست ہے۔

قوله قال العلامة الخ - علامہ دوانی نے اہل عربیت کی تائید کی ہے اور سید صاحب کے الزام کا جواب اس
طرح دیا ہے کہ یہ قاعدہ تو مسلم ہے کہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید کو۔ لیکن یہاں مطلق منتفی نہیں ہے۔
اس لئے کہ مثال مذکور میں مطلق یعنی زید ناہی کے دو فرد ہیں۔ ایک زید کا ناہی ہونا نفس الامر کے اعتبار سے اور دوسرا
فرد ہے زید کا ناہی ہونا اس کے حار فرض کر لینے کے اعتبار سے۔ اول فرد منتفی ہے دوسرا موجود ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ
مطلق کے تحقق کے لئے ایک فرد کا وجود بھی کافی ہوتا ہے۔ پس ایک فرد کے منتفی ہونے سے مطلق کا انتفاء نہیں ہو گا کیونکہ
اس کا تحقق دوسرے فرد کے ضمن میں ہو جائے گا تو اگر ناہیقت زید اوقات واقعیہ کے اعتبار سے مسلوب ہو تو یہ
لازم نہیں آتا کہ اوقات فرضیہ کے اعتبار سے کہ جس وقت زید کو حار فرض کر لیا گیا ہے۔ اس صورت میں بھی مسلوب ہو
حاصل یہ ہے کہ مطلق دونوں فرد کا مجموعہ ہے اور وہ منتفی نہیں ہے۔ منتفی ہے صرف ایک فرد اور وہ مطلق نہیں لہذا
قاعدہ مسلمہ کہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید کو نہ پایا گیا۔ اور سید صاحب کے الزام کی بنیاد اسی قاعدہ پر تھی
جب سید صاحب کا الزام ہے بنیاد ثابت ہوا تو اہل عربیت کی حقانیت واضح ہو گئی۔

قوله الا ترى الخ - علامہ دوانی اپنے قول کی تنویر پیش کر رہے ہیں کہ دیکھئے کہ زید قائم فی ظنی میں
قیام زید کی دو صورتیں ہیں۔ ایک باعتبار نفس الامر کے اور دوسری صورت ہے باعتبار ظن کے تو اگر واقع کے
اعتبار سے زید قائم کاذب ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باعتبار ظن کے بھی کاذب ہو۔ اسی طرح ان کا زید حاراً
کان ناھقاً میں اگر زید واقع کے اعتبار سے ناہی نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حار فرض کر لینے کے بعد بھی ناہی
نہ ہو۔ یہ ضرور ہے کہ مطلق کے ان دو فردوں پر دلالت مطابقت نہیں ہو رہی ہے تو نہ ہونے دیجئے اس میں
نقصان ہی کیلئے۔ کیا مقصود ہمیشہ دلالت مطابقتی ہی سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اسی کو مصنف نے اپنے قول
غایۃ ما يقال الخ سے بیان کیلئے۔

قوله وبمثل ذلك الخ - ایک شبہ کا ازالہ ہے۔ شبہ کی تقریر یہ ہے کہ جس وقت زید موجود ہو اس وقت
زید معدوم منتفی ہو گا در نہ وجود اور عدم دونوں کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ اجتماع نقیضین ہے جو ناجائز ہو
اور زید معدوم منتفی ہے جو کہ مطلق ہے تو زید معدوم النظیر جو مقید ہے وہ بھی منتفی ہو گا۔ حالانکہ زید معدوم
کے صارت نہ ہونے کے باوجود زید معدوم النظیر صادق ہے معلوم ہوا کہ انتفاء مطلق مستلزم نہیں ہوتا انتفاء مقید

اقول انهم ومنهم المحقق الدواني جوزوا استلزام شی لنقیضه والنقیضین بناء علی جواز استلزام محال محالا وتشبوا بذلك فی مواضع عديدة منها فی جواب المغالطة العامة الورود الشهيرة من ان المدعی ثابت والا فنقیضة ثابت وكلما كان نقیضه ثابتا كان شی من الاشياء ثابتا فكلما لم یكن المدعی ثابتا كان شی من الاشياء ثابتا وتبعكس بعكس النقیض الی قولنا كلما لم یكن شی من الاشياء ثابتا كان المدعی ثابتا هذا خلف

مصنف اس شبہ کو زائل فرما رہے ہیں کہ جس طرح زید قائم فی ظنی کے دوسرے تھے۔ ایک زید کا قیام باعتبار نفس الامر کے۔ اور دوسرا فرد قیام زید باعتبار ظن کے۔ اور ان میں سے ایک کے انتفاء سے دوسرے فرد کا انتفاء ضروری نہ تھا۔

اسی طرح سے زید معدوم کے دو فرد ہیں۔ ایک معدوم فی نفسہ دوسرا معدوم بنظیرہ تو اگر ایک فرد یعنی زید معدوم بنفسہ ہے تو دوسرے فرد یعنی زید معدوم بنظیرہ کا انتفاء لازم نہ آئے گا۔ پس یہاں مطلق کا انتفاء نہیں ہے اس کا ایک فرد متفق ہے تو دوسرا موجود ہے اور انتفاء مطلق اس وقت ہوتا کہ جب اس کے دونوں فرد نہ پائے جاتے۔ لہذا قاعدہ مسلمہ پر کوئی زد نہیں پڑتی اور شبہ کا فور ہو گیا۔

قوله اقول الخ — علامہ دوانی نے اہل عربیت کی تائید کی تھی اور سید شریف نے ماطقہ کی۔ مصنف بھی ماطقہ کے طرفدار ہیں۔ اس لئے اقول سے علامہ دوانی کا رد کر رہے ہیں۔ رد سے پہلے ایک تمہید بیان کی ہے۔ ہم آسانی کے لئے اس کی قدرے تفصیل کر رہے ہیں۔

تمہید یہ ہے کہ ماطقہ کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس قاعدہ سے انھوں نے بہت جگہ کام لیا ہے۔ مغالطہ عامۃ الورد کے جواب میں بھی اسی قاعدہ کو دخل ہے اور اسی قاعدہ کی بناء پر انھوں نے یہ بھی جائز قرار دیا ہے کہ ایک شی اپنی نقیض اور نقیضین کو مستلزم ہو سکتی ہے محقق دوانی جو اہل عربیت کے مؤید ہیں وہ بھی اس میں ماطقہ کے ساتھ ہیں۔

اس کی توضیح مثال سے کی جاتی ہے مثلاً کسی نے کہا كلما لم یکن شی من الاشياء ثابتا فزید قائم اور كلما لم یکن شی من الاشياء ثابتا فزید قائم وزید لیس یقائمہ اس میں كلما لم یکن شی من الاشياء ثابتا محال ہے اس لئے کہ شی من الاشياء میں واجب تعالیٰ بھی ہے اس کا عدم کس طرح ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ کوئی وقت ایسا نہیں ہے نہ ہو سکتا ہے کہ جس میں کوئی چیز موجود نہ ہو۔ کچھ نہ ہوگا تو باری تعالیٰ ضرور موجود ہوگا اور جب یہ محال ہے تو اگر دوسرے محال کو مستلزم ہو جائے تو کچھ بعید نہیں۔ چنانچہ پہلی مثال میں ایک نقیض کو مستلزم ہے اس لیے کہ جب یہ فرض کر لیا گیا کہ کوئی چیز موجود نہیں تو زید کا قیام کیسے موجود ہوگا وہ بھی تو شی من الاشياء ہے اور دوسری مثال میں دو نقیضوں کو مستلزم ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور یہ دونوں مثالیں اس دہرے صیح ہیں کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔

اسی قاعدہ کی بناء پر مغالطہ عامۃ الورد کا جواب بھی دیا گیا ہے۔ مغالطہ کی تقریر یہ ہے کہ مغالطہ ایک عمومی

و بعد تمہید

کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرا دعویٰ تسلیم کر لیا جائے تو کوئی بات نہیں ہے درز بصورت قیاس میں کہوں گا۔ کلامہ یکن المدعی ثابتاً کان نقیضہ ثابتاً و کلاماً کان نقیضہ ثابتاً کان شئی من الاشیاء ثابتاً، حداد وسط جو کان نقیضہ ہر اس کو ساقط کرنے کے بعد نتیجہ نکلا کلامہ یکن المدعی ثابتاً کان شئی من الاشیاء ثابتاً اس کا عکس نقیض آئے گا۔ کلامہ یکن شئی من الاشیاء ثابتاً کان المدعی ثابتاً اور یہ باطل ہے اس لئے کہ جب کوئی شئی ثابت نہیں ہے تو مدعی کیسے ثابت ہو گا۔ اسلئے کہ مدعی بھی تو شے ہی ہے اور جب عکس نقیض باطل تو اس کی اصل جو پہلے قیاس کا نتیجہ تھا یعنی کلامہ یکن المدعی ثابتاً کان شئی من الاشیاء ثابتاً یہ بھی باطل۔ اس لئے کہ عکس اصل کے لئے لازم ہوتا ہے اور بطلان لازم مستلزم ہوتا ہے بطلان لازم کو اور نتیجہ کا فساد یا ہیئت کے فساد کی وجہ سے ہوتا ہے یا صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی میں خرابی ہوتی ہے۔ ہیئت تو مشکل اول کی ہے جو بدیہی الانتاج ہے لہذا اس میں تو کوئی خرابی ہو نہیں سکتی اسی طرح صغریٰ کے اندر بھی کوئی خرابی نہیں، معلوم ہوا کہ فساد کبریٰ میں ہے جس میں دعویٰ کی نقیض کو ثابت کیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے۔ کلاماً کان نقیضہ ای المدعی ثابتاً کان شئی من الاشیاء ثابتاً تو جب مدعی کی نقیض باطل تو مدعی ثابت۔ اسی طرح مغالطے کے ہر مدعی کو خواہ باطل ہی کیوں نہ ہو ثابت کیا جاتا ہے۔

اس مغالطہ کا جواب منطق کے اسی مسئلہ قاعدہ کی بنا پر دیا جاتا ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے مغالطہ کا دار و مدار اس پر ہے کہ عکس نقیض باطل ہے جس کی وجہ سے اصل کو باطل قرار دے کر اپنے مدعی کو ثابت کیا ہے ہم عکس نقیض کے بطلان کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ اس میں ہی خرابی تو ہے کہ محال لازم آتا ہے کیونکہ جب کوئی چیز ثابت نہ ہوگی تو مدعی کہاں سے ثابت ہو جائے گا لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس میں مقدم محال ہے اس لئے کہ کسی چیز کا ثابت نہ ہونا محال ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ کوئی چیز نہ ہوگی تو باری تعالیٰ تو ضرور ہو گا۔ پس مقدم محال اگر تالی محال کو مستلزم ہو جائے تو کیا استبعاد ہے۔ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے

قوله و بعد تمہید الخ۔ اس تمہید مذکور کے بعد علامہ دوانی اور اہل عربیت کا رد کر رہے ہیں کہ چونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی ایسا قضیہ عرض کیا جائے جس کا مقدم محال نقیض کو مستلزم ہو تو اس صورت میں منطق کے مذہب کی بناء پر تو کوئی خسرا ہی نہیں لازم آتی اور اہل عربیت کے مذہب پر اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ مثلاً کہا جائے کلامہ یکن شئی من الاشیاء ثابتاً کان زید قائماً و کلامہ یکن شئی من الاشیاء ثابتاً کان زید یس بقائم۔ اس مثال میں مقدم محال ہے جیسا کہ اس سے قبل اس کی وجہ بیان کر دی گئی ہے اور یہ محال اگر دوسرے محال یعنی زید قائم اور زید یس بقائم کو مستلزم ہو جائے تو اس استلزام میں منطق کے مذہب پر کوئی خسرا ہی نہیں اور اہل عربیت کے مذہب پر اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ وجہ لزوم یہ ہے کہ اہل عربیت کے نزدیک چونکہ حکم تالی میں ہوتا ہے اور مقدم اس کے لئے قید ہوا کرتا ہے۔ اس لئے قضیہ شرطیہ ان کے یہاں قضیہ حلیہ مقیدہ کی تاویل میں ہوتا ہے بایں وجہ مثال مذکور کی تاویل یہ ہوگی۔ زید قائم وقت عدم

ذلك نقول لو كان الشرط قيداً للسند في الجزاء لزم اجتماع التقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوماً لهما فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء يناقض قولنا 'زيد ليس بقائم في ذلك الوقت' وذلك بدیهی اما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان نقیض الاتصال دفعه لاجود اتصال اخرای اتصال كان فذهب المنطقيين هو الحق۔

فصل۔ الموضوع ان كان جزئياً فالقضية شتمعية ومخسومة وان كان كلياً فان حكمه عليه بلا زيادة شرط فمهمة عند القدماء وان حكمه عليه بشرط الواحدة الذهنية فطبيعة

ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء پس جس وقت میں محمول موضوع کے لئے ثابت کیا جا رہا ہے اسی وقت میں سلب بھی کیا جا رہا ہے۔ اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔ بخلاف مناطق کے ان کے نزدیک قضیہ شرطیہ اپنی اصل پر رہتا ہے حملہ کی تادیل میں نہیں ہوتا کہ مثال مذکور میں محل اور سلب حمل کے ایک ہی وقت میں ہونے سے اجتماع نقیضین لازم آئے بلکہ جس طرح تمام صورتوں میں شرطیہ متصلہ کی نقیض کا طریقہ ہے کہ اتصال کا رافع کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی کیا جائے گا۔ پس مثال مذکور یعنی کلاماً لیکن شئ من الاشياء ثابتاً کان زید قائماً ہوگی۔ ان الاشياء ثابتاً کان زید قائماً کی نقیض قد لا يكون اذ الم یکن شئ من الاشياء ثابتاً کان زید قائماً ہوگی، نہ کہ کلاماً لیکن شئ من الاشياء ثابتاً کان زید قائماً اس لئے کہ قضیہ متصلہ کی نقیض میں اتصال کا رافع کیا جاتا ہے نہ کہ دوسرا قضیہ متصلہ لایا جائے۔ معلوم ہوا کہ مناطق کا مذہب حق ہے اور اہل عربیت کا مذہب غلط ہے۔

قوله۔ الموضوع :- یہاں سے قضیہ کی تقسیم موضوع کے اعتبار سے کر رہے ہیں۔ اسی وجہ سے قضیہ کے نام میں موضوع کا لحاظ کیا جائے گا۔ جیسا موضوع کا حال ہوگا اسی اعتبار سے قضیہ کا نام ہوگا۔

قضیہ کا موضوع یا تو جزئی ہوگا یا کلی۔ اگر جزئی ہے تو اس قضیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں۔ چونکہ موضوع شخص معین ہے اس لئے شخصیہ ہوا اور مخصوص ہے اس لئے مخصوصہ کہتے ہیں۔ اس کی مثال زید قائم ہے اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم نفس موضوع من حيث ہو ہو پر ہو بغیر کسی شرط کی زیادتی کے یعنی عموم و خصوص میں سے کسی چیز کا عنوان میں بھی لحاظ نہ کیا جائے تو اس کو مہملہ قدامیہ کہتے ہیں اور اگر حکم موضوع پر وحدت ذہنیہ کی شرط کے ساتھ ہو تو اس کو قضیہ طبعیہ کہتے ہیں اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو اگر افراد کی مقدار بیان کر دی جائے کہ تمام افراد پر حکم ہے یا بعض پر تو اس کو محصورہ کہتے ہیں اور اگر حکم افراد پر ہو لیکن مقدار نہ بیان کی جائے تو وہ مہملہ عند التاخرین ہے۔

قوله بشرط الوحدة الخ :- وحدت ذہنیہ سے مراد اطلاق اور عموم ہے اس کو وحدت ذہنیہ سے اس واسطے تعبیر کرتے ہیں کہ اس کی وحدت صنف ذہن میں پائی جاتی ہے۔ وحدت ذہنیہ کی شرط کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ طبعیہ میں اطلاق کا اعتبار ہوتا ہے لیکن یہ اعتبار عنوان میں ہے معنوں میں نہیں ہوتا اور مہملہ قدامیہ میں زیادتی شرط کی نفی کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اطلاق کا اعتبار عنوان میں بھی نہیں ہے۔ ان دونوں کی مختصر تعبیر یہ ہے کہ الشئ المطلق تو قضیہ طبعیہ کا موضوع ہے اور مطلق شئ مہملہ قدامیہ کا موضوع ہے۔ الشئ المطلق پر صرف اس قسم کے احکام جاری ہوں گے جن میں اطلاق اور عموم کی حیثیت باقی رہے۔ جیسے الانسان نوح کہیں گے الانسان کا نائب

وان حکم فیہا علی افراد فان بین فیہا کئیة الافراد فمحصورة ومسورة وما به الیابن یسمى سوراً وقد
 یذکر السور فی جانب المحول فیسمى القضية منخرقة وان لم تبین فمعملة عند المتأخرین ومن ثم
 قالوا انها تلازم الجزئية

اس اعتبار سے نہیں کہہ سکتے۔ اور مطلق الشئ میں چونکہ عموم و خصوص میں سے کسی قسم کی حیثیت کا لحاظ نہیں ہوتا
 اس لئے دونوں قسم کے احکام جاری ہو سکتے ہیں۔ الانسان نوع اور الانسان کاتب دونوں کہہ سکتے ہیں۔
 فمحصورة الخ ۱۔ اس میں موضوع کے افراد کا حصہ ہوتا ہے اس لئے محصورہ کہتے ہیں اور سور بھی
 مذکور ہوتا ہے اس لئے مسورہ کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

قوله سوراً الخ ۱۔ یہ سور البلد سے ماخوذ ہے جس طرح شہر کے چاروں طرف دیوار ہوتی ہے اور شہر کو
 گھیرے ہوئے ہوتی ہے اسی طرح یہ سور افراد کا احاطہ کرتا ہے اس لئے اس نام سے موسوم ہوا۔
 قوله وقد یدکر الخ ۲۔ چونکہ سور سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ افراد کی مقدار معلوم ہو جائے اور افراد موضوع
 کی جانب میں ہوتے ہیں اس لئے سور میں اصل یہ ہے کہ موضوع کی جانب میں ذکر کیا جائے لیکن کبھی اس کو
 محمول کی جانب میں ذکر کیا جاتا ہے۔

اس وقت اس قضیہ کا نام منخرقہ ہوگا۔ اصل میں نخستاً تو صرف سور میں ہوا لیکن تسمیۃ الكل باسم
 الجزر کے قاعدے سے پورے قضیہ کو منخرقہ کہہ دیا گیا۔

قوله فمعملة الخ ۱۔ اس سے قبل مہملہ عند المتقدمین کا ذکر ہو چکا ہے۔ ان کے نزدیک مہملہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے
 کہ اس میں شرط زائد کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے اور متأخرین کے نزدیک مہملہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں افراد
 کی مقدار کا ذکر متروک ہے اور جس طرح ان دونوں کی وجہ تسمیہ میں سرق ہے اسی طرح دونوں کی حقیقت میں
 بھی سرق ہے۔ مہملہ قدمائے میں موضوع اس قضیہ کی نفس طبیعت ہوا کرتی ہے اور مہملہ عند المتأخرین میں موضوع
 افراد ہوتے ہیں لیکن افراد کی مقدار نہیں بیان کی جاتی۔

قوله ومن ثم الخ ۲۔ یعنی متأخرین کے نزدیک مہملہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے لیکن افراد کی مقدار نہیں معلوم
 ہوتی۔ اس وجہ سے انھوں نے کہا ہے کہ مہملہ اور جزئیہ میں تلازم ہے اس لئے کہ مہملہ کے تحقق کے لئے اس کی ضرورت ہو کہ
 افراد پر حکم ہو، خواہ کل پر یا بعض پر اور جزئیہ میں بعض افراد پر حکم ہوتا ہی ہے اس لئے جزئیہ کے ساتھ مہملہ بھی پایا
 جائے گا اور جزئیہ کے لئے اس کی ضرورت ہے کہ بعض افراد پر حکم ہو۔ اور مہملہ میں مطلق افراد پر حکم ہوتا ہے،
 جس کے ضمن میں بعض پر یقیناً ہوگا۔ غالباً اس تلازم کو دیکھ کر قدما نے مہملہ عند المتأخرین کا انکار کیا ہے کہ جو نام
 مہملہ کا ہے وہ جزئیہ سے پورا ہو جاتا ہے تو پھر ایک علیحدہ قضیہ کے وجود کی کیا ضرورت ہے لیکن متأخرین کی طرف سے
 متقدمین پر یہ الزام عائد کیا جاسکتا ہے کہ ہم طبعیہ میں تقسیم کر کے آپ کے مہملہ کو اس میں داخل کرتے ہیں اس طرح کہ
 موضوع طبعیہ میں یا تو طبیعت میں حیث ہی ہی ہوگی۔ یا مقید بقید الاطلاق ہوگی۔ اول کو مہملہ اور ثانی کو طبعیہ
 کہیں گے تو اگر تلازم کی وجہ سے ہمارے مہملہ کا انکار کیا جاتا ہے تو پھر طبعیہ میں تقسیم کی وجہ سے تمہارے مہملہ کی

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المصنوع على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة و الجزئيات معلومة بالعرض فليست محكوماً عليها الا كذلك و ربما يتراعى انه لو كان كذلك لا تقضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة فان الثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد ان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليه حقيقة لا ترى الى الوضع العام

بھی خیریت نہیں۔ هذا ما عندی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ صدیق احمد بن سید احمد باندوی۔

قوله اعلم الخ ۱۔ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ محصورہ میں حکم حقیقت کلیہ پر ہوتا ہے یا انفرادی پر اور یہ اختلاف درحقیقت ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ محکوم علیہ بالذات کس کو قرار دیا جائے۔ علامہ ودانی فاضل مرزا جان میر باقر داماد میرزا بہر دی بحسب العلوم وغیرہ اہل تحقیق حضرت اقبال ہیں کہ محکوم علیہ بالذات کے لئے ضروری ہے کہ معلوم بالذات ہو اور معلوم بالذات امر ذہنی ہوتا ہے نہ کہ خارجی۔ اس لئے حقیقت کلیہ ہی معلوم بالذات ہونی کیونکہ ذہن میں اس کا حصول بالذات ہوتا ہے۔ اور افراد امور خارجیہ ہیں اس لئے ان کا حصول ذہن میں بواسطہ تحقیق کلیہ کے ہوگا۔ کیونکہ افراد اور جزئیات کا حصول ذہن میں اگر بالذات ہو تو ذہن ان کے لئے محل ہوگا اور یہ افراد حال ہوں گے اور افراد چونکہ قابل انقسام ہوتے ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ انقسام حال مستلزم ہوتا ہے۔ انقسام محل کو اس لئے ذہن بھی مقسم ہوگا۔ حالانکہ ذہن کا انقسام محال ہے اس لئے کہ انقسام مادی چیز کا ہوتا ہے اور ذہن مجرد عن المادہ ہے اور یہ احتمال اس لئے لازم آیا کہ جزئیات کو معلوم بالذات قرار دیا گیا ہے پس جب جزئیات اور افراد معلوم بالذات نہ ہوئے تو محکوم علیہ بالذات بھی نہ ہوں گے۔

قوله ربما يتراعى ۱۔ اہل تحقیق کے مذہب پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے جس کی بنا اس پر ہے کہ محکوم علیہ اور ثبت لا دونوں ایک ہی ہیں

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ موجب میں ایک شے کا ثبوت دوسرے کیلئے ہو کر رہتا ہے اور ثبوت الشئی للشیء منصوص ثبوت الثبت لہ کے قاعدے سے ثبت لہ کا وجود ضروری ہوگا بغیر اس کے موجب صادق نہ آئے گا اور جو ثبت الہی وہی محکوم علیہ ہے کہ حواشر و ضائع اس لئے محکوم علیہ کا بھی وجود ضروری ہوگا تو اگر محکوم علیہ بالذات حقیقت کلیہ ہو تو قضیہ موجب میں اس کا موجود ہونا ضروری ہوگا۔ حالانکہ حقیقت کلیہ موجب معدولہ الموضوع میں عدلی ہوتی ہے۔ جیسے اللہ جہاد اور موجب سالبہ انونوم میں سلبی ہوتی ہے جیسے کل مالیس جمعی فهو جہاد پس ان دونوں قضیوں میں بغیر محکوم علیہ کے تحقق کے موجب کا صدق لازم آئے گا و ہذا کا تری اور خیرانی صرف اس وجہ سے لازم آئی کہ حقیقت کلیہ کو محکوم علیہ بالذات مانا گیا ہے معلوم ہوا کہ اہل تحقیق کا مذہب خلاف تحقیق ہے۔

قوله فالحق الخ ۱۔ مقررہ اہل تحقیق کے مذہب کو خلاف تحقیق قرار دے کر فالحق سے اپنے مذہب کو ثابت کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ حقیقت کلیہ کے اندر محکوم علیہ بننے کی صلاحیت نہیں تو حق یہ ہے کہ افراد اور جزئیات اگرچہ معلوم بالعرض ہیں لیکن محکوم علیہ بالذات انہیں کو قرار دیا جائے گا کیونکہ محکوم علیہ بالذات کیلئے معلوم بالذات ہونا ضروری نہیں ہے۔

قوله لا ترى الخ ۱۔ اس سے پہلے یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ محکوم علیہ بالذات کے لئے معلوم بالذات ہونا

والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة فالجواب ان مفاد الايجاب مطلقاً هو الثبوت مطلقاً فكل حكم ثابت للأفراد ثابت للطبيعة في الجملة اما انه لماذا اولاً وبالذات للطبيعة أو للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتأمل

ضروری نہیں ہے۔ یہاں سے اس کی تائید مقصود ہے کہ دیکھئے وضع عام اور موضوع لہ خاص کی صورت میں معلوم بالذات تو مفہوم کلی ہے۔ اور موضوع لہ اور محکوم علیہ اس مفہوم کلی کے افراد و جزئیات ہوتے ہیں حالانکہ وہ معلوم بالعرض ہیں ان کی معلومیت بواسطہ مفہوم کلی ہے۔

فائدہ ۵۔ وضع کی چار قسمیں ہیں۔

- (۱) وضع اور موضوع دونوں جزئی ہوں۔ جیسے زید کی وضع اس کی ذات کے لئے۔
 (۲) دونوں کلی ہوں۔ جیسے انسان کی وضع جو ان ناطق کے لئے۔
 (۳) وضع کلی ہو اور موضوع لاجزئی ہو۔ جیسے اسماء اشارہ کی اور ضمائر کی وضع۔
 (۴) اس کا عکس ہو لیکن یہ محض احتمال عقلی ہے اس کا وجود نہیں ہے۔

قوله فالجواب انہ۔ ربعا یزوی سے اہل تحقیق کے مذہب پر جو اعتراض کیا گیا ہے اس کی بنا اس پر کہ
کہ ثبت نہ اور محکوم علیہ دونوں متحد ہیں لہذا جو محکوم علیہ بالذات ہوگا وہ مثبت لا بالذات بھی ہوگا۔ اہل تحقیق کی طرف سے
مصنف یہاں سے جواب دے رہے ہیں۔ جواب کی بناءً دونوں کی تفسیر یہی ہے کہ مثبت لا اور محکوم علیہ دونوں میں
اتحاد نہیں ہے، ہوسکتا ہو کہ یہ شئے محکوم علیہ بالذات ہو اور مثبت لا بالذات نہ ہو۔ جیسے جالس السفینۃ متحرک میں
متحرک کا محکوم علیہ بالذات جالس ہے لیکن مثبت لا بالذات نہیں ہے کیونکہ حرکت کا ثبوت بالذات سفینہ سیلتے
ہے اور جالس کے لئے بالعرض ہے جس طرح اس مثال میں محکوم علیہ بالذات مثبت لا بالذات نہیں ہے بلکہ بالعرض ہے
اسی طرح قضیہ موجبہ معدولہ الموضوع اور موجبہ سالبہ الموضوع میں محکوم علیہ بالذات حقیقتہ کلیہ ہی ہے البتہ
مثبت لا بالذات نہیں ہے بلکہ بواسطہ افراد کے ہے کیونکہ جو حکم موضوع کے افراد کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ موضوع کی حقیقت
کے لئے بھی ثابت ہوتا ہے تو جب حقیقت کلیہ فی الجملہ مثبت لا ہے تو اس کو قضیہ موجبہ میں محکوم علیہ بالذات بنانے میں
کیا اشکال ہے۔ خواہ وہ موجبہ معدولہ الموضوع ہو یا سالبہ الموضوع ہو کیونکہ موجبہ کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ مثبت لا
کا ثبوت ہو خواہ بالذات ہو یا بالواسطہ۔ حاصل یہ ہے کہ موجبہ کے لئے جس قسم کے ثبوت کی ضرورت ہے یعنی مطلق ثبوت وہ
حقیقت کلیہ کے اندر موجود ہے اور جو ثبوت اس میں موجود نہیں یعنی ثبوت بالذات اس کا موجبہ تقاضا نہیں کرتا معلوم ہوا
کہ معترض کا اعتراض فاسد ہے اور اہل تحقیق کا مذہب صحیح اور صریح ہے۔

قوله مفاد الإيجاب الخ ۱۔ یعنی تفسیر خواہ موجب محصلہ ہو یا معدولہ الموضوع یا موجبہ سالبہ الموضوع ہو۔ ان سب کے لئے مطلق ثبوت کافی ہے۔ خواہ بالذات ہو یا بالواسطہ۔

قولہ فتاٰمل الخ :- جواب مذکور پر اعتراض ہوتا ہے اس کی طرف اشارہ ہے ۔ اعتراض یہ ہے کہ علوم میں جو قضا یا مستعمل ہیں ۔ ان میں محکوم علیہ بالذات وہی ہوتا ہے جو مثبت لہ بالذات ہو اس کا انکار مکابرہ ہے اسکے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ ثبوت بالعرض کو ثبوت کہنا ہی غلط ہے ۔

المحصورات أربع الموجبة الكلية وسورها كل دلام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض واحد والسالبة الكلية وسورها لاشئ ولا واحد ووقوع النكرة تحت النفي والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصصها

قوله المحصورات اربع۔ اس سے قبل فسل الموضوع کے تحت بیان کیا گیا ہے کہ قفیه کی موضوع کے اعتبار سے اتنی قسمیں ہیں۔ شخیصہ جس کا دوسرا نام جزئیہ ہے۔ طبعیہ۔ مہملہ۔ محصورہ۔ ان میں شخیصہ اور مہملہ جزئیہ میں داخل ہیں۔ طبعیہ کا علوم میں اعتبار نہیں۔ صرف محصورہ قفیه ایسا ہے جس کا مستقل طور پر علوم میں اعتبار کیا گیا ہے اس لئے یہاں سے اس کا بیان کر رہے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ دہر انحصار یہ ہے کہ حکم قفیه محصورہ میں یا تو ایجاب کے ساتھ ہوگا یا سلب کے ساتھ۔ پھر ایجاب یا تو تمام افراد کے لئے ہوگا یا بعض کے لئے۔ اسی طرح سلب یا تو تمام افراد سے ہوگا یا بعض سے۔ اول موجب کلیہ، ثانی موجب جزئیہ، ثالث سالبہ کلیہ، رابع سالبہ جزئیہ ہے۔ اب ہر ایک کی تشریح مع مثال توضیح کے لئے لکھی جاتی ہے۔ دہر تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے اس لئے اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

موجبہ کلیہ وہ قفیه ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے ہر ہر فرد کے لئے ہو اس کا سور کل اور لام استغراق ہے۔ جیسے کل انسان حیوان اور ان الانسان لفي خمس موجبہ جزئیہ۔ وہ قفیه ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے بعض افراد کے لئے ہو اس کا سور بعض اور واحد ہے۔ جیسے بعض الحيوان انسان اور واحد من الحيوان انسان۔

سالبہ کلیہ۔ وہ قفیه ہے جس میں محمول کا سلب موضوع کے تمام افراد سے ہو اس کا سور لاشئ۔ لا واحد ہے اور نکرہ کا نفي کے تحت میں واقع ہونا بھی اس کا سور ہے۔ جیسے لاشئ من الانسان مجبور ولا واحد من الانسان بفرس وما من الانسان جماد۔

سالبہ جزئیہ۔ وہ قفیه ہے جس میں محمول کا سلب موضوع کے بعض افراد سے ہو۔ اس کے تین سور ہیں۔ ليس كل، ليس بعض، بعض ليس۔ جیسے ليس كل حيوان انساناً۔ ليس بعض الانسان فرساً۔ بعض الانسان ليس بفرس۔

ان تینوں سوروں میں فسوق یہ ہے کہ ليس کل دفع ایجاب کلی پر بالمطابقة دلالت کرتا ہے اور سلب جزئی پر بالالتزام اور ليس بعض اور بعض ليس کی دلالت سلب جزئی پر بالمطابقة ہے اور دفع ایجاب کلی پر بالالتزام۔ ليس بعض اور بعض ليس میں فسوق یہ ہے کہ ليس بعض کبھی سلب کلی کے لئے آجاتا ہے اور بعض ليس اس کے لئے نہیں آتا اور بعض ليس کبھی موجبہ معدولہ کا سور ہو جاتا ہے اور ليس بعض ایسا نہیں ہے۔ پوری تفصیل قطبی میں ملاحظہ فرمائیے۔

قوله وفي كل لغة اربع۔ یعنی سورہ مشرعربی زبان ہی میں نہیں آتا بلکہ ہر زبان میں قصایا محصورہ کا استعمال ہوتا ہے اور اس میں سور کا ذکر ہوتا ہے اور ہر زبان کا سور اسی زبان کے ساتھ خاص ہوتا ہے دوسری زبان میں

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بحج وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما

ذکر نہیں کیا جاتا کیونکہ ہر زبان دوسری زبان کے مخالف ہے۔ اسی لئے ہر ایک کا سور بھی دوسری زبان کے مخالف ہوگا۔

قوله تبصرة الخ ۱۔ آنے والے مباحث طالب علم کے لئے بصیرت کا باعث ہیں اسلئے بالغة تبصرة تعبیر کر دیا۔
قوله قد جرت عادتهم الخ ۲۔ عادت اس فعل کو کہتے ہیں کہ جو ہمیشہ یا اکثر اوقات ہوتا ہو اس کے مقابل

نادر کہتے ہیں۔

مصنف یہاں سے مناطق کی ایک عادت مسترہ کو بیان کر رہے ہیں کہ مناطق موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس جب کل ج ب، کہیں گے تو اس کا مطلب کل موضوع محمول ہوگا۔ اور یہ طریقہ اسلئے اختیار کیا ہے کہ اگر موضوع اور محمول کے لئے کوئی خاص مثال لا کر اس پر احکام جاری کرتے تو یہ دم ہو سکتا تھا کہ یہ احکام صرف اسی مثال میں پلٹے جاتے ہوں گے دوسری جگہ نہ جاری ہوں گے اس لئے انھوں نے کوئی خاص مثال اس کے لئے نہیں اختیار کی بلکہ ایسا طریقہ اختیار کیا جو سب جگہ اختصار کے ساتھ جاری ہو سکے۔ یہی بات کہ حرف تہجی میں سے انھیں دو حرفوں کو کیوں اختیار کیا، ان کے علاوہ اور کوئی لفظ اختیار کر لیتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حرف تہجی میں سب سے پہلے الف ہوتا ہے اور وہ ساکن ہوتا ہے اس کا تلفظ ممکن نہ تھا اس کے بعد ب کا نمبر ہے اس لئے اس کو لیا۔ ب کے بعد ت اور ث ہیں ان کو اگر اختیار کرتے تو ب کے ساتھ التباس لازم آتا، اس لئے ان کے بعد ج تھا اس کو اختیار کیا اور ایک کو موضوع سے اور ایک کو محمول سے تعبیر کر دیا۔ اس پر یہ اشکال ضرور ہوتا ہے کہ ترتیب کا تقاضا تو یہ تھا کہ موضوع اور محمول میں موضوع پہلے ہوتا ہے اور ب اور ج میں ب پہلے ہوتا ہے اس لئے اس کو موضوع بناتے اور ج بعد میں ہے۔ اس لئے اس کو محمول کرتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترتیب کا عکس اس لئے کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان سے ان کے معانی اصل یعنی معنی حرفی مراد نہیں بلکہ کچھ اور مقصود ہے۔

قوله والاشهر الخ ۳۔ اس میں اختلاف ہے کہ ج اور ب کا تلفظ کس طرح کیا جائے۔ ملا عبد الکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ بیٹ لکھے جاتے ہیں اسی طرح تلفظ بھی ان کا اسم بیٹ کے ساتھ ہوگا کیونکہ اصل یہی ہے کہ کلمہ کو جس طرح لکھا جائے اسی طرح اس کو پڑھا جائے۔ نیز اس تعبیر سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اختصار حاصل ہو تو اگر ان کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے تو اختصار باقی نہ رہے گا۔

مصنف اس کا رد کر رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اشہر یہ ہے کہ ان کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے۔ مثلاً کل ج ب کو، کل جیم بار کہا جائے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ کتابت اور تلفظ میں مطابقت ہو بسا اوقات کلمہ کو بیٹ لکھا جاتا ہے اور تلفظ مرکب کے ساتھ ہوتا ہے۔ چنانچہ تمام مقطعات قرآنہ اس پر شاہد ہیں جیسے الم۔ کہ بعض۔ ق وغیرہ کہ ان کی کتابت شکل بیٹ ہے اور تلفظ مرکب کے ساتھ ہے۔ رہا اختصار کا سوال

ویدل علیٰ ذلک انہم یعبرون بالجیم والجمیۃ والباء والبائیۃ وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلاً اجراء لاحکام جرد وها عن المواد دفعاً لتوهم الانحصار وقالوا کل ج ب فہمنا اربعة امور فلنحقق احکامها فی مباحث . الاول ان الکل بمعنی الکلۃ مثل کل انسان نوع ومعنی الکل الجموعی نحو کل انسان لایسعہ ہذا الدار ومعنی الکل الافرادی والفرق بین المفہومات الثلاثة ظاہر والمعتبر فی القیاس والعلوم هو المعنی الثالث

تو وہ لغت یونان کے اعتبار سے ہے کہ وہ اطول الاسندہ ہے اس میں ہر مقصود کو بڑی طویل عبارت سے ادا کیا جاتا ہے ۔

قوله ویدل علیٰ ذلک الخ ۱۔ اس سے قبل دعویٰ کیا تھا کہ اشہر یہ ہے کہ ج ب کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے اب اس اشتہار پر دلیل بیان کر رہے ہیں کہ موضوع کے وصف عنوانی کو جیم کے ساتھ اور اسکے مبداء کو جیم کے ساتھ اور محمول کے وصف عنوانی کو الباء کے ساتھ اور اس کے مبداء کو بائیت کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں ۔ ج اور جیئیت ب اور بیئیت نہیں کہتے ۔ یہ دلیل ہے کہ اس بات کی کہ ان کا تلفظ مرکب کے ساتھ ہونا چاہیے ۔

قوله فہمنا الخ ۱۔ یعنی محصورہ موجبہ کلیہ میں چار امور ہیں ۔ ۱، کل (۲، ج (۳، صدق ج علی الافراد (۴، صدق ب علی الافراد ۔ آئندہ مباحث میں ان چاروں کی تحقیق فرمائیے ہیں ۔

قوله الاول الخ :- پہلی بحث کل کے بارے میں ہے کہ یہ مشترک لفظی ہے ۔ تین معانی میں مستعمل ہوتا ہے اول کل کلی ۔ دوم کل مجموعی ۔ سوم کل افرادی ۔ اول کی مثال کل انسان نوع ہے ۔ یہاں انسان کلی پر نوع کا اطلاق کیا گیا ہے ۔ دوسرے کی مثال کل انسان لایسعہ ہذا الدار ہے یعنی انسان کے مجموعہ افراد کے لئے اس گھر میں گنجائش نہیں ہے ۔ کل مجموعی کا مدخول اگر کلی ہو تو کل کی دلالت افراد پر ہوگی جیسے مثال مذکور میں انسان کے مجموعہ افراد مراد ہیں اور اگر اس کا مدخول جزئی ہے تو کل کی دلالت اجزاء پر ہوگی ۔ جیسے کل زید حسن اس میں زید کے مجموعہ اجزاء پر حسن کا محل ہو رہا ہے ۔ تیسرے کی مثال جیسے کل انسان حیوان اس میں انسان کے ہر فرد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے ۔

قوله الفرق الخ ۱۔ یعنی کل کے تینوں معنی کے درمیان فرق ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ کل جو کلی کے معنی میں ہے اس کا انقسام جزئیات کی طرف ہوتا ہے ۔ اور کل مجموعی میں انقسام اجزاء کی طرف ہوتا ہے ۔ اور جزئی اور جز میں فرق سب کو معلوم ہے کہ جزئی پر اس کے کلی کا محل ہوتا ہے ۔ جیسے زید انسان اور جز پر اس کے کل کا محل نہیں ہو سکتا ۔ چنانچہ سقف اور جدار بیت کے لئے جزو ہیں لیکن ان پر بیت کا محل جائز نہیں اور کل افرادی میں ہر فرد پر حکم لگانا صحیح ہے کیونکہ وہ شخص واحد ہے بخلاف کل کلی اور مجموعی کے کہ اول کو شخص کہنا ہی صحیح نہیں ، اور ثانی اشخاص کا مجموعہ ہے نہ کہ شخص واحد ۔

قوله والمعتبر الخ ۱۔ اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ لفظ کل مشترک ہے تین معانی کے درمیان ۔ اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ قیاسات اور علوم میں ان تین معانی میں سے صرف کل افرادی کا اعتبار ہے ۔ باقی

والمشتل عليه هي المحصورة اما الاولى فطبيعة والثانية شخصية او موصلة

دو کا اعتبار نہیں اس لئے کہ ان دو کا اعتبار کرنے میں شکل اول جو بدہی الامتاج ہے وہ نتیجہ نہ ہوگی اور باقی اشکال کا نتیجہ موقوف ہوتا ہے شکل اول پر تو جب شکل اول ہی نتیجہ نہ دے گی تو باقی اشکال بھی نتیجہ نہ ہوگی اس کی وجہ معلوم کرنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ کل افرادی میں حکم ہر فرد پر علیحدہ علیحدہ ہوتا ہے اور کل کلی میں حکم کلی کی طبیعت اور حقیقت پر ہوتا ہے اور کل مجموعی میں مجموعہ افراد پر ہوتا ہے۔ اس کے بعد اب سینے کے امتاج کے لئے ضروری ہے کہ اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی ہو اس کے بغیر نتیجہ نہیں نکلتا اور ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ کلی کی نفس طبیعت پر حکم لگانا صحیح ہو اور فرد پر حکم لگانا صحیح نہ ہو، اور ایسی صورت میں حد اوسط اگر ایسا قضیہ ہو جس میں کل بمعنی کلی مراد ہو تو اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی ہوگا کیونکہ اوسط میں حکم نفس طبیعت پر ہوگا اور اصغر میں فرد پر ہوگا اور ان دونوں میں تضاد ہے۔ جیسے زید انسان وکل انسان فوع میں جو اوسط ہے اس میں انسان کی طبیعت پر نوع ہونے کا حکم ہے کیونکہ انسان کا فرد نوع نہیں ہوتا اور یہ حکم اصغر یعنی زید انسان کی طرف متعدی نہیں ہے یعنی زید فوع نہیں کہہ سکتے ورنہ زید کا جو کہ فرد ہے نوع بننا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی جگہ مجموعہ افراد پر حکم لگانا صحیح ہو اور ہر فرد پر حکم لگانا صحیح نہ ہو اور وہاں حد اوسط اگر ایسا قضیہ ہو کہ جس میں کل مجموعی مراد ہو تو اس صورت میں بھی حکم کا تعدیہ نہ ہوگا۔ جیسے زید انسان وکل انسان لایسعہ ہذا الدار فزید لایسعہ ہذا الدار نہیں کہہ سکتے کیونکہ لایسعہ ہذا الدار کا حکم مجموعہ انسان کے اعتبار سے ہے اور زید فرد واحد ہے نہ کہ مجموعہ افراد۔

پس ان دونوں مثالوں میں نتیجہ صحیح نہ نکلا حالانکہ یہ مثالیں شکل اول کی ہیں۔ صغریٰ۔ کبریٰ دونوں مقدمے موجود ہیں پھر بھی نتیجہ صحیح نہیں ہے اس کی وجہ صحیح یہی ہے کہ پہلی مثال میں حد اوسط ایسا قضیہ ہے جس پر کل بمعنی کلی کا اعتبار کیا گیا ہے اور ثانی مثال میں کل مجموعی مراد ہے۔ معلوم ہوا کہ ان دونوں کا قیاس میں اعتبار نہیں ورنہ یہاں بھی نتیجہ صحیح نکلتا جائے تھا۔

قولہ والمشتل عليه الخ۔- ضمیر معنی ثالث کی طرف راجع ہے یعنی کل افرادی پر جو قضیہ مشتعل ہے و محصورہ ہے اس واسطے کہ محصورہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے اور مقدار بھی بیان کی جاتی ہے اور کل افرادی میں یہ دونوں شرطیں محصورہ کی موجود ہیں۔

قولہ اما الاولى الخ۔- پہلا قضیہ جو کل بمعنی کلی پر مشتعل ہے وہ قضیہ طبیعہ ہے اس واسطے کہ اس میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے جیسے کل حیوان جنس۔ کہ اس میں جنس ہونے کا حکم حیوان کی طبیعت اور ماہیت پر ہے نہ کہ افراد پر ہے کیونکہ حیوان کے افراد جنس نہیں ہیں بلکہ نوع ہیں۔

قولہ الثانية الخ۔- ثانی قضیہ جو کل مجموعی پر مشتعل ہے اس میں کل کے مفاد ایہ کو دیکھا جائے گا اگر

والتي اشتملت على البعض المجموعی فمهمة

اس کا مضاف الیہ جزئی ہے تو قضیہ شخصیت ہے کیونکہ مجموعہ اجزاء شخص بھی شخص ہی ہے اور جس قضیہ میں حکم شخص پر ہوتا ہے وہ قضیہ شخصیت کہلاتا ہے جیسے کل ذید حسن اور اگر کل کا مضاف الیہ کلی ہو تو اس کو قضیہ مہمل کہیں گے اس لئے کہ مجموعہ من حیث المجموع اگرچہ شئی واحد ہوتا ہے لیکن زیادتی اور نقصان کا اس میں احتمال ہے اس وجہ سے تعدد پایا جائے گا اور مقدار کا بیان موجود نہیں اور مہمل میں یہی بات ہوتی ہے۔ مصنفؒ کا مقصد اس تفصیل سے فاضل لاہوری اور علامہ تفتازانی کا رد کرنا ہے۔ فاضل لاہوری اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے فرمایا ہے کہ جو قضیہ کل مجموعی پر مشتمل ہو وہ ہر صورت میں شخصیت ہوتا ہے۔ خواہ مضاف الیہ جزئی ہو یا کلی۔ اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ کل کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی، دونوں صورتوں میں مجموعہ مل کر شئی واحد اور شخص ہو گا۔ اور جو قضیہ شخص پر مشتمل ہوتا ہے وہ شخصیت کہلاتا ہے لہذا دونوں صورتوں میں یہ قضیہ شخصیت ہو گا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ کل کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی دونوں صورتوں میں قضیہ مہمل ہو گا اس لئے کہ مجموعہ مل کر اگرچہ شئی واحد ہو گا لیکن اس میں زیادتی اور نقصان کا احتمال ہے۔ اس لئے تعدد پایا جائیگا اور مقدار کا بیان نہیں ہے اور یہی مہمل کی علامت ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ علی الاطلاق نہ تو یہ مہمل ہے اور نہ شخصیت ہے۔ اس کے بعد تفصیل بیان کر کے دونوں مذہبوں کا رد کیا ہے۔

فاضل لاہوری کا رد اس طرح پر ہے کہ کل کا مضاف الیہ جب کلی ہو تو اس صورت میں مجموعہ افراد میں زیادتی اور نقصان کا احتمال پیدا ہو کر تعدد ہو گا۔ لہذا شخصیت نہیں ہو سکتا اور محصورہ موجود نہیں ہے اس لئے محصورہ نہیں ہو سکتا پس مہمل ہو گا۔

اور علامہ تفتازانی کا رد اس طرح پر ہے کہ کل کا مضاف الیہ جب جزئی ہو تو اس صورت میں وہ افراد کا مجموعہ نہیں ہو گا بلکہ اجزاء شخص کا مجموعہ ہے اور اس میں زیادتی اور نقصان کا احتمال نہیں ہوتا کہ تعدد پیدا ہو کر مہمل کا اطلاق اس پر کیا جائے جیسا کہ آپ نے کیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ حکم کلی کسی حال پر نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ ان دو مذہبوں میں ہے بلکہ اس تفصیل کا لحاظ کرنا پڑے گا جو مصنفؒ نے بیان کی ہے۔

قوله والتي اشتملت ان یعنی کل مجموعی میں تو تفصیل تھی کہ اس کا مضاف الیہ اگر کلی ہے تو مہمل تھا اور جزئی ہے تو شخصیت لیکن بعض مجموعی کے اندر یہ تفصیل نہیں بلکہ اس کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی، دونوں صورتوں میں تعدد ہو گا جس سے شخصیت نہیں ہو سکتا اور افراد کی مقدار معلوم نہیں اس لئے محصورہ نہیں ہو سکتا۔ لامحالہ اس کو مہمل کہا جائے گا۔ فائدہ ۱۔ یہ حکم بعض مجموعی کا ہے بعض افرادی پر جو قضیہ مشتمل ہو گا وہ محصورہ موجبہ جزئیہ ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے بعض کے ساتھ مجموعی کا لفظ بڑھا دیا ہے۔

الثانی ان ج لا یعنی بہ ما حقیقتہ ج دلا ما ہو موصوف بہ بل اعم منہما دہو ما یمصدق علیہ
ج من الافراد

قولہ الثانی ان ج پہلی بحث کل کے بارے میں تھی وہ ختم ہو چکی۔ اب دوسری بحث ج کے بارے میں
ہو رہی ہے کہ ج کا مصداق کس قسم کے افراد ہوا ہے۔
جاننا چاہیے کہ انسداد کے اعتبار سے قضیہ محصورہ کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) جس میں وصف موضوع اپنے افراد کی پوری حقیقت اور ماہیت ہو جیسے کل انسان حیوان کہ اس میں
انسان اپنے افراد زید عمر بکر وغیرہ کی عین حقیقت ہے۔
(۲) جس میں وصف موضوع اپنے افراد کی حقیقت کا جزو ہے۔ جیسے کل ناطق انسان کہ اس میں ناطق اپنے
افراد زید عمر بکر وغیرہ کی حقیقت کا جزو ہو۔ کیونکہ پوری حقیقت ان افراد کی حیوان ناطق ہے اور تنہا ناطق
اس کا جزو ہے۔

(۳) جس میں وصف موضوع اپنے افراد کی حقیقت کے لئے وصف عارض ہو یعنی حقیقت سے خارج ہو لیکن
اس کے لئے لازم ہو۔ جیسے کل ضاحک انسان کہ اس میں بھی ضاحک کے افراد وہی ہیں جو انسان کے ہیں یعنی زید
عمر بکر وغیرہ لیکن ان افراد کی حقیقت جو کہ حیوان ناطق ہے اس سے ضاحک خارج ہے، البتہ اس کے لئے وصف
عارض ہے۔ مصنف اس بحث ثانی میں بتانا چاہتے ہیں کہ ج یعنی موضوع کی ایسی تعبیر ہونی چاہیے جو ان تمام اقسام
کو شامل ہو جائے۔ ایسا مفہوم نہ لیا جائے جو بعض قسم کو شامل ہو اور بعض کو نہ ہو۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ ج سے وہ افراد مراد نہیں جن کے لئے وہ حقیقت ہے در نہ دوسری اور تیسری قسم کے
افراد خارج ہو جائیں گے اور ان پر جو قضیہ مشتمل ہے وہ محصورہ نہ رہے گا اور یہ باطل ہے۔ اسی طرح ج سے وہ افراد
بھی نہ مراد لئے جائیں گے جن کے لئے موضوع جزو ہے یا ان سے خارج ہے اور لازم ہے در نہ پہلی قسم کے افراد
نکل جائیں گے اور لازم آئے گا کہ جو قضیہ پہلی قسم کے افراد پر مشتمل ہے وہ محصورہ نہ رہے۔ معلوم ہوا کہ ج سے
ایسا مفہوم نہیں لیا جاسکتا جو ان اقسام ثلاثہ میں سے کسی کو شامل ہو اور کسی کو شامل نہ ہو، بلکہ ایسا مطلب
لیا جائے جو تمام اقسام کو عادی ہو۔ مابین صدق علیہ ج مراد لیا جائے یہ عنوان تمام اقسام کو شامل
ہے۔ خواہ ج ان افراد کی عین حقیقت ہو یا جزو ہو یا خارج لارہ ہو جو سب پر ج صادق ہے۔

مصنف پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جب محصورہ کے اقسام تین ہیں جن کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے اور ان
میں سے کسی خاص قسم کو مراد نہ لیا جائے گا تو ہر ایک کی نفی کرنی چاہیے۔ اور مصنف کی عبارت لا یعنی بہ
ما حقیقتہ ج سے اول قسم کی اور لا ما ہو موصوف بہ سے قسم ثالث کی نفی ہوتی ہے دوسری قسم جس میں موضوع افراد کی
حقیقت کا جزو ہوا کرتا ہے اسکی نفی کے لئے کوئی لفظ نہیں لائے اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف کے قول لا ما ہو موصوف بہ میں وصف
سے مراد ہے جو حقیقت کا مقابل ہو یعنی موضوع افراد کیلئے حقیقت نہ ہو خواہ جزو یا خارج لازم ہو پس اس عبارت سے جس طرح قسم
ثالث کی نفی ہوتی ہے قسم دوم کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ یا یہ کہمائے کہ حقیقت سے مراد وصف کا مقابل ہے یعنی موضوع افراد کی حقیقت سے
خارج نہ ہو خواہ افراد کی عین حقیقت ہو یا جزو ہو اس صورت میں ما حقیقتہ سے قسم اول اور ثانی کی نفی ہو جائے گی۔

و تلك الافراد قد تكون حقيقة كالافراد الشخصية والنوعية وقد تكون اعتبارية كالحیوان الجنس
فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف في الاعتبار القسم الاول ثم الفارابی اعتبر

غرضیکہ مصنف کی عبارت میں تینوں قسموں میں سے ہر ایک کی نفی خصوصیت کے اعتبار سے ہے کہ کوئی خاص قسم مراد
نہیں لی جائے گی البتہ اس غرض کو پورا کرنے کے لئے لفظ حقیقت یا موصوف بہ میں تعمیم کرنی پڑے گی۔
قوله وتلك الافراد الخ۔ جن افراد پر موضوع صادق آتا ہے ان کے اقسام بیان کر رہے ہیں کہ ان
افراد کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقہ اور اعتباریہ۔ پھر حقیقہ کی دو قسمیں ہیں شخصہ اور نوعیہ۔ اگر موضوع نوع یا
فصل قریب یا خاص ہو تو یہ افراد حقیقہ شخصہ ہوں گے۔ ہر ایک کی مثال ترتیب وار لکھی جاتی ہے۔ جیسے کل
انسان حیوان وکل ناطق حیوان وکل کاتب حیوان۔

اور اگر موضوع جنس یا فصل متوسط یا عرض عام ہو تو یہ افراد حقیقہ نوعیہ ہوں گے۔ جیسے کل حیوان جسم
وکل حساس جسم وکل ماش جسم ان دونوں قسم کے افراد کو حقیقہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان افراد کی فردیت
اور خصوصیت اپنی کلی کے لئے حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے ہے۔

چنانچہ پہلی قسم کی مثالوں میں سے انسان اور ناطق اور کاتب کا حیوان کے لئے فرد ہونا واقعی اور فی نفسہ
ہے۔ کسی اور کے اعتبار اور لحاظ سے نہیں ہے۔ اسی طرح دوسری قسم کی مثلہ میں حیوان حساس۔ ماش کا جسم
کے لئے فرد ہونا بھی واقعی اور نفس الامر کا ہے۔

انفراد کی دوسری قسم افراد اعتباریہ ہیں جن میں موضوع ایسی کلی ہوتی ہے جو کسی قید کے ساتھ مقید
ہوتی ہے۔ جیسے الحيوان الجنس۔ الانسان النوع۔ الکاتب الخاصة۔ الماش العرض العام کو موضوع
بنایا جائے پس مثلہ مذکورہ میں الحيوان الجنس کا مطلق حیوان کا فرد ہونا حقیقت کے اعتبار سے نہیں ہے۔
بلکہ عقل نے اس کی فردیت کا اعتبار کر لیا ہے اس لئے اس کو فرد قرار دیدیا گیا۔ اسی طرح الانسان النوع کا
مطلق انسان کے لئے فرد ہونا اور الکاتب الخاصة کا مطلق کاتب کے لئے اور الماش العرض العام کا
مطلق شی کے لئے فرد ہونا محض عقل کے اعتبار کرنے کی بنا پر ہے۔

قوله الا ان المتعارف الخ۔ یعنی افراد کی اگرچہ دو قسمیں ہیں۔ حقیقہ اور اعتباریہ لیکن اعتبار
قسم اول یعنی افراد حقیقہ کا ہے خواہ شخصہ ہوں یا نوعیہ۔ اس لئے کہ علوم حکمیہ میں موجودات واقعی کے احوال
سے بحث ہوتی ہے نہ کہ اعتباریہ سے۔

قوله ثم الفارابی الخ۔ ان کی کینت ابو نصر اور لقب معلم ثانی ہے کیونکہ جب فن حکمت کو
یونانی زبان سے عربی میں منتقل کیا گیا تو انھوں نے اس کو مہذب اور مرتب کیا تھا۔ فاراب ایک شہر مازندران
کے قریب، اسی کی طرف نسبت ہے۔ ستر زبانوں سے زیادہ جانتے تھے۔ مسئلہ میں مطیع بانہ عباسی کے
زمانہ خلافت میں دمشق میں ان کا انتقال ہوا۔ اسی برس کے قریب عمر پائی۔

اسلام کے بہت بڑے فلسفی تھے۔ فن حکمت کا معلم اول اور سطور ہے جنھوں نے اس فن کے قوانین اسکندر رومی کے

حکم سے مدد ملے تھے۔ بعض کا قول ہے کہ علم منطلق ذو القریٰن کی ایجاد ہے۔
 قولہ صدق عنوان الموضوع الخ۔ جس وصف سے موضوع کو تعبیر کیا جاتا ہے اس کو عنوان الموضوع
 اور وصف موضوع کہتے ہیں خواہ وہ وصف اپنے انفراد کے لئے ذاتی ہو۔ جیسے کل انسان حیوان میں
 انسان اپنے افراد زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ کے لئے ذاتی ہے۔ خواہ عرضی ہو۔ جیسے کل کاتب حیوان میں کاتب
 اپنے انفراد کے لئے عرضی ہے کیونکہ کاتب کے افراد بھی زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ ہیں اور کتابت ان کی ماہیت
 میں داخل نہیں بلکہ ان کے لئے عارض ہے۔

اس میں فارابی اور بوعلی سینا کا اختلاف ہے کہ عنوان موضوع کا ذات موضوع یعنی افراد پر صادق آنا
 بالامکان کافی ہے یا بالفعل ہونا چاہئے۔ فارابی کا مذہب یہ ہے کہ بالامکان کافی ہے پس اگر کوئی فرد ایسا ہو
 کہ وصف موضوع کا صادق آنا اس پر ممکن ہے محال نہیں ہے تو وہ موضوع کا فرد بن سکتا ہے۔ چنانچہ کل سود
 پر اگر کوئی حکم لگا جائے تو وہ حکم رومی کو بھی شامل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ رومی شخص اگرچہ کبھی کالا نہیں ہوتا
 لیکن اس کا کالا ہونا ممکن ہے محال نہیں ہے۔

شیخ بوعلی سینا فرماتے ہیں کہ وصف موضوع کا صادق ذات موضوع پر بالفعل ہونا چاہئے یعنی جس فرد پر موضوع
 کا وصف تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے پر بھی صادق ہو جائے تو وہ موضوع کا فرد بن سکتا ہے ورنہ نہیں۔
 چنانچہ کل سود کے تحت رومی داخل نہ ہوگا کیونکہ رومی پر اسود کا صادق کسی زمانے میں نہیں ہے۔ البتہ شیخ کے یہاں
 یہ گنجائش ضرور ہے کہ جس فرد پر موضوع کا صادق ہے اس فرد کا خارج میں موجود ہونا ضرور ہی نہیں ہے بلکہ اس کا
 وجود ذہنی بھی کافی ہے۔ مثلاً کل انسان حیوان میں حیوان ہونے کا حکم جس طرح انسان کے ان افراد پر ہے
 جو خارج میں موجود ہیں۔ اسی طرح ان انفراد پر بھی ہے جو اس وقت موجود نہیں ہیں آئندہ موجود ہوں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فارابی کے یہاں اتصاف عام ہے خواہ بالامکان ہو یا بالفعل۔ اور شیخ کے یہاں اتصاف
 بالفعل ضروری ہے البتہ وجود عام ہے خواہ خارجی ہو یا ذہنی ہو۔ فارابی کا مذہب عرف اور لغت کے مخالف ہے
 اس لئے کہ جو چیز کسی صفت کے مدار کے ساتھ کبھی بھی متصف نہ ہو۔ اس پر اس صفت کا اطلاق نہ عرفاً جائز ہے
 نہ لغتاً۔ لہذا جو فرد اسود کے ساتھ کبھی بھی متصف نہیں ہوتا اس کو اسود نہیں کہا جاسکتا۔

محقق طوسی نے فارابی کے مذہب کو باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس مذہب کی بناء پر لازم آتا ہے
 کہ کل انسان حیوان میں حیوان ہونے کا حکم انسان کے نطفہ پر بھی صحیح ہو اس لئے کہ نطفہ انسانی کا انسان ہونا
 ممکن ہے حالانکہ کوئی بھی نطفہ کو انسان نہیں کہتا۔ معلوم ہوا کہ فارابی کا مذہب جس طرح عرف اور لغت کے خلاف
 ہے اسی طرح حقیقت کے بھی مخالف ہے لیکن محقق طوسی کا یہ الزام فارابی پر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ فارابی کے
 نزدیک امکان ذاتی مراد ہے جو ضرورت کے مقابل بولا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جانب مخالف ضروری
 نہیں ہے پس کل اسود کے تحت رومی کے داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ رومی سے اسود کا سلب ضروری نہیں

والشیخ لما وجدہ مخالفًا للعرف واللغة اعتبر صدقہ علیہا بالفعل فی الوجود الخارجی او فی الفرض الذہنی بمعنی ان العقل يعتبر اتصافها بان وجودها بالفعل فی نفس الامر۔ یکون کذا سواء وجد او لم يوجد فالذات الخالیة عن السواد دائماً لا تدخل فی کل اسود علی رאי الشیخ ومن قال بدخلها علی رايہ فقد غلط من قلة تدبره فی بعض عباراته نعم الذوات المعدومة التي هي اسود بالفعل بعد الوجود داخلہ فیہ

اور محقق طوسی نے الزام دیتے ہوئے جو فرمایا ہے کہ لفظ انسانی کا انسان ہونا ممکن ہے۔ یہ امکان استعدادی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کے اندر انسان ہونے کی صلاحیت ہے پس فارابی جس امکان کے قائل ہیں وہ اس میں موجود نہیں ہے اور جو یہاں موجود ہے یعنی امکان استعدادی اس کے وہ قائل نہیں۔ بلکہ یہ کہ یہاں امکان استعدادی بھی نہیں ہے اس لئے کہ امکان استعدادی میں ضروری ہے کہ مستعد کا اجتماع مستعد کے ساتھ ہو اور یہاں صورت لفظیہ جو مستعد ہے اس کا اجتماع صورت انسانیہ کے ساتھ جو مستعد ہے ہرگز نہیں کیونکہ صورت انسانیہ کے وقت صورت لفظیہ معدوم ہو جاتی ہے۔

قوله الشیخ الخ ۱۔ مشہور حکیم بوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا (کبر لہن والالف المقصورة) ہیں مسلمان تھے قائم بالشرعیات کی خلافت میں ۳۲۶ھ میں ولادت ہوئی اور ۴۲۸ھ میں جمعہ کے دن ہمدان میں وفات پائی۔
قوله بمعنی ان العقل الخ ۱۔ ایک وہم ہوتا تھا اس کو دور کر رہے ہیں۔ وہم یہ ہے کہ جب شیخ کے مذہب پر بھی تعمیم ہے کہ جس فرد پر وصف موضوع صادق ہو اس کا خارج میں پایا جانا ضروری نہیں بلکہ اس کا وجود ذہنی بھی کافی ہے تو پھر جو ذات سواد سے خالی ہے وہ کل اسود کے تحت میں جس طرح فارابی کے نزدیک داخل ہے اسی طرح شیخ کے نزدیک بھی داخل ہو جائے گی البتہ معمولی سا فرق رہے گا کہ شیخ کے نزدیک ذہن میں اس فرد کا وجود فرض کیا جائے گا اور فارابی کے نزدیک اس قسم کا بھی وجود فرض کرنے کی ضرورت نہیں لیکن یہ فرق ایسا نہیں ہے جس سے دو مختلف نظریے قائم کر دیئے جاتے ہیں۔ مصنف اس وہم کو دور کر رہے ہیں کہ فرق موضوع کے وجود فی الخارج یا وجود فی الذہن کا نہیں ہے بلکہ اتصاف بالفعل اور اتصاف بالامکان کا ہے۔ شیخ اول کے قائل ہیں اور فارابی ثانی کے۔ اور شیخ کی اس تعمیم کا مطلب یہ ہے کہ جب عقل موضوع کے فرد کا وجود فرض کرے تو وصف موضوع کے ساتھ اس کا اتصاف بالفعل نفس الامر میں ہو پس تعمیم وجود میں ہونی نہ کہ اتصاف میں۔

قوله ومن قال الخ ۱۔ شارح مطالع اور علامہ تقطازانی کو شیخ کی بعض عبارات سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ شیخ کا مذہب یہ ہے کہ جو ذات وصف موضوع سے خالی ہے اگر عقل اس کو وصف موضوع کے ساتھ متصف فرض کرے تو وہ موضوع میں داخل ہو سکتی ہے۔ مثلاً کل اسود میں جو ذات کبھی سواد کے ساتھ متصف نہیں اگر عقل اس کو متصف فرض کرے تو وہ کل اسود کے تحت داخل ہو جائے گی۔ ان پر جب اعتراض ہوا کہ اس صورت میں فارابی اور شیخ کا مذہب ایک ہو جائے گا اور کل اسود کے تحت رومی دو نول مذہبوں میں داخل ہو جائے گا، تو

الثالث الحل اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود

اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس تعصیم کے باوجود شیخ کے اور فارابی کے مذہب میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ کے نزدیک ایسی ذات کا موضوع میں داخل ہونا عقل کے فرض پر موقوف ہے اور فارابی کے نزدیک بغیر فرض کے داخل ہے۔ مصنفؒ اس قول کا رد فرما رہے ہیں کہ شیخ کی عبارت میں لفظ الغرض الذہنی دیکھ کر آپ کو جو یہ مغالطہ ہوا وہ قلت تدبر کی بنا پر ہے۔ آپ نے یہ سمجھا کہ منرض سے مراد فرض اتصاف ہے کہ عقل ذات موضوع کو وصف موضوع کے ساتھ متصف منرض کرے خواہ وہ واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو تو یہ بھی کافی ہے۔ حالانکہ شیخ کی مراد فرض اتصاف نہیں بلکہ منرض وجود ہے یعنی وصف موضوع کے ساتھ ذات کے متصف ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس وقت خارج میں موجود ہو بلکہ اس وقت اگر معدوم ہے لیکن اس کا وجود فرض کیا جاسکتا ہو اور وہ اپنے موجود ہونے کے بعد وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو سکتی ہو تو اس کا بھی اعتبار کر لیا جائے گا۔

شیخ کی مراد واضح ہو جانے کے بعد معلوم ہوا کہ کل اسود کے اندر وہ جشی تو داخل ہو جائے گا جو ابھی پیدا نہیں ہوا اس لئے کہ وہ پیدا ہونے کے بعد اسود ہوتا ہے اور ردی داخل نہ ہوگا اس لئے کہ وہ تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں بھی سواد کے ساتھ متصف نہیں ہوتا اور فارابی کے نزدیک ردی بھی داخل ہو جائیگا اس لئے کہ ردی کا اتصاف سواد کے ساتھ ممکن ہے جیسا کہ اس سے قبل تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے۔

قوله الثالث الحل الخ — مباحث اربع میں سے تیسری بحث حمل میں ہے۔ حمل کے لغوی معنی ہرے ثبوت یا انتفاء کا حکم کرنا۔ اصطلاحی تعریف میں مصنفؒ نے تعریف مشہور سے عدول کیا ہے۔ مشہور تعریف یہ ہے اتحاد المتغايرين ذہنا فی الخارج وجہ عدول یہ ہے کہ مشہور تعریف جامع نہیں ہے اس لئے کہ ذہن کی قید سے حمل اولیٰ خارج ہو جائے گا کیونکہ اس میں موضوع اور محمول دونوں ذہن کے اعتبار سے متحد ہیں جیسے الانسان انسان اسی طرح فی الخارج کی قید سے قضایا ذہنیہ خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان میں موضوع خارج میں موجود نہیں ہوتا اور جب اس کا خارج میں وجود نہیں تو پھر خارج میں اتحاد محمول اور موضوع کے درمیان کس طرح ہوگا حالانکہ تعریف مشہور کی بنا پر خارج میں اتحاد ضروری ہے۔ اس خرابی سے بچنے کے لئے مصنفؒ نے تعریف مشہور سے عدول کر کے ایسی تعریف کی جو حمل کے تمام اقسام کو شامل ہے۔ نحو من التعقل کہنے سے تعقل کی دونوں قسمیں داخل ہو گئیں۔ خواہ تعقل باعتبار مفہوم کے ہو یا باعتبار اتصاف کے اور بحسب نحو آخر من الوجود میں وجود کی سبب قسمیں داخل ہو گئیں خواہ وجود خارجی حقیقی ہو یا تقدیری، اسی طرح وجود ذہنی حقیقی ہو یا تقدیری یا ان میں سے کوئی نہ ہو بلکہ مطلق وجود ہو۔ اس عبارت کے لحاظ سے حمل کی تعریف اس طرح ہوئی کہ حمل اس کا نام ہے کہ دو چیزیں جو تعقل کی کسی قسم کے اعتبار سے متغایر ہوں ان کو وجود کی کسی قسم کے اعتبار سے متحد کرنا۔ اس تعریف میں وہ اعتراضات نہ وارد ہوں گے جو تعریف مشہور پر وارد ہوتے ہیں۔ تعریف مشہور میں ذہن کی قید لگانے کی وجہ سے اعتراض ہوتا تھا کہ تعریف حمل اولیٰ کو شامل نہیں اس لئے کہ حمل اولیٰ میں موضوع اور محمول کے درمیان

ذہن کے اعتبار سے تغایر نہیں ہوتا۔ جیسے الانسان انسان میں موضوع اور محمول دونوں ایک ہی ہیں۔ مصنف نے بجائے ذہن کے فحومن التعقل کہا یعنی تعقل کی کسی قسم میں تغائر ہو خواہ مفہوم کے اعتبار سے یا التفات کے اعتبار سے اور حمل اولیٰ میں اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے تغائر نہیں ہوتا لیکن التفات کے اعتبار سے تغائر موجود ہے اس لئے کہ پہلے ایک شے کی طرف التفات کر کے موضوع بنایا گیا اور پھر اس کی طرف دوسری مرتبہ التفات کر کے محمول بنایا گیا اور اس قسم کا تغائر بھی حمل کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح تعریف مشہور پر فی انکار ج کی قید سے اعراض ہوتا تھا کہ قضایا ذہنیہ میں جو حمل ہوتا ہے اسکو یہ تعریف شامل نہیں ہے اس لئے کہ اس تعریف کی بنا پر خارج میں موضوع اور محمول کا اتحاد ضروری ہے اور قضایا ذہنیہ میں موضوع خارج میں موجود ہی نہیں ہوتا تو پھر اتحاد کس طرح ہوگا۔ مصنف نے بجائے فی انکار ج کے بحسب نحو آخر من الوجود کہا جس سے یہ اعراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ مصنف نے وجود میں تعین کر دی ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل بیان کیا ہے۔ اس تعین کے بعد حمل کی تعریف قضایا ذہنیہ کو بھی شامل ہو جائے گی اسلئے کہ موضوع کے خارج میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے ان میں اتحاد خارجی کی اگرچہ کوئی صورت نہیں ہے لیکن ذہن کے اعتبار سے ان میں موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ حمل میں تغائر من وجہ اور اتحاد من وجہ ضروری ہے اس لئے کہ اگر ہر اعتبار سے تغائر ہو اور اتحاد بالکل نہ ہو تو حمل صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ہر اعتبار سے اتحاد ہو اور تغایر بالکل نہ ہو تو حمل مفید نہ ہوگا۔ تعریف مشہور میں تغایر اور اتحاد کی مخصوص قسم کا اعتبار کیا ہے۔ تغائر کو ذہن کے ساتھ اور اتحاد کو وجود خارجی کے ساتھ مقید کیا ہے جس سے وہ دو اعراض وارد ہوئے جن کا بیان گذر چکا ہے۔ مصنف نے دونوں جانب تعین کی ہے جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے اور ہم نے اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ اس تعین کی وجہ سے کسی قسم کا اعراض وارد نہیں ہو سکتا۔ اور تعریف حمل کے تمام اقسام کو شامل ہو گئی۔ خواہ حمل شائع ہو جیسے الانسان حیوان کہ ان میں موضوع و محمول کے درمیان تغایر باعتبار مفہوم کے ہے خواہ حمل ادلی ہو جیسے الانسان انسان کہ ان میں تغائر باعتبار التفات کے ہے یہ تو تغایر میں تعین کا فائدہ ہوا اسی طرح اتحاد فی الواقعہ کی جانب میں تعین کا فائدہ یہ ہوا کہ اتحاد کی ساری قسموں کو یہ تعریف شامل ہوئی خواہ اتحاد وجود خارجی میں ہو حقیقتہً یا تقدیراً یا وجود ذہنی میں ہو حقیقتہً یا تقدیراً یا مطلق وجود میں ہو۔ وجود خارجی حقیقی کی مثال جیسے الحيوان الناطق کہ حیوان اور ناطق تعقل میں تو ایک دوسرے کے مغائر ہیں اور خارج میں دونوں متحد ہیں۔ اتحاد وجود خارجی تقدیری کی مثال جیسے عنقاء کی جنس کا اتحاد اس کی فصل کیساتھ کہ ان دونوں کا وجود خارج میں حقیقتہً نہیں بطور سر من ہے۔

اتحاد وجود ذہنی حقیقی کی مثال جیسے علم کی جنس کا اس کی فصل کے ساتھ اتحاد، کیونکہ علم کا وجود ذہن میں حقیقتہً ہے اس لئے اس کی جنس اور فصل میں اتحاد ذہن میں حقیقتہً ہوگا۔ اتحاد وجود ذہنی تقدیری کی مثال جیسے شریک الباری کی جنس کا اتحاد اس کی فصل کے ساتھ۔ کیونکہ شریک الباری کا وجود ذہن میں تقدیراً

اتحاد بالذات اور بالعرض وهو اما ان يعنى به ان الموضوع بعينه المحمول فيسمى الحمل الاولى وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود فيسمى الحمل الشائع المتعارف وهو المعتبر في العلوم

ہے اس لئے اس کی جنس اور فصل میں اتحاد بھی ذہن میں تقدر یا ہوگا۔ مطلق وجود میں اتحاد کی مثال۔ جیسے کل مثلث قائم الزوایا یکون ربع وترھا مساویا لربع ضلعيہ اس تفسیر میں تساوی کا جو حکم ہے اس کا مدار وجود خارجی یا ذہنی پر نہیں بلکہ مطلق وجود پر ہے۔

قوله اتحاد بالذات الخ :- موضوع اور محمول کے درمیان وجود میں جو اتحاد ہوتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں، اتحاد ذاتی ہو جب کہ ذاتیات کا ذات پر حمل ہو جیسے الانسان حیوان ناطق یا اتحاد عرضی ہو۔ جس صورت میں حمل عرضیات کا ہو۔ جیسے الانسان کا تب۔ یہ تقریر اس صورت میں ہے جب کہ بالذات اور بالعرض کا تعلق اتحاد کے ساتھ کیا جائے جس کا حاصل ہے اتحاد میں تعمیم خود اس کی ذات کے اعتبار سے ہو اور اس سے قبل اتحاد میں جو تعمیم تھی وہ وجود کے اعتبار سے تھی۔ اور اگر بالذات اور بالعرض کا تعلق وجود کے ساتھ کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اتحاد وجود بالذات میں یا وجود بالعرض میں ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں سے تعلق قرار دیا جائے۔ اس وقت چار صورتیں ہو جائیں گی۔ (۱) اتحاد بالذات ہو وجود بالذات میں۔ جیسے الانسان حیوان (۲) اتحاد بالذات ہو وجود بالعرض میں۔ جیسے وجود زید وجود (۳) اتحاد بالعرض ہو وجود بالذات میں جیسے الانسان ضاحک (۴) اتحاد بالعرض ہو وجود بالعرض میں۔ جیسے الضاحک کا تب۔

قوله وهو اما الخ :- یہاں سے مطلق حمل کی تقسیم کر رہے ہیں۔ حمل کی دو قسمیں ہیں۔ حمل اولی اور حمل شائع متعارف۔ اگر حمل سے مقصود موضوع اور محمول کے درمیان عینیت ہو تو اس کو حمل اولی کہتے ہیں۔ اگر واقع کے اعتبار سے ان دونوں میں عینیت ہے تو حمل اولی صادق ہے ورنہ کاذب۔ حمل اولی کا مدار عینیت پر ہے اور ہر شے کی عینیت کا علم ادل و دہم ہو جاتا ہے اس لئے اس حمل کو اولی کہتے ہیں۔ حمل اولی کی دو قسمیں ہیں بدیہی اور نظری۔ اگر موضوع اور محمول کے درمیان تغائر بالکل نہ ہو تو حمل اولی بدیہی ہے جیسے الانسان انسان یا محمول موضوع کا معنوں ہو۔ جیسے بعض النوع انسان کہ اس میں بعض النوع عنوان ہے انسان کے لئے اور انسان معنوں ہے۔ یا موضوع اور محمول کی ذات ایک ہو اگرچہ ان میں اجمال اور تفصیل کا فرق ہو جیسے الانسان هو الحيوان الناطق ان تینوں صورتوں میں حمل اولی ہیجا رہتا ہے اور اگر موضوع و محمول کے درمیان ظاہر میں تو تغائر ہو لیکن بہ نظر دقیق ان میں اتحاد ہو تو اس کو حمل اولی نظری کہتے ہیں جیسے اشعرہ کا قول۔ الوجود هو الماهية اور اگر حمل میں عینیت مقصود نہ ہو بلکہ اتحاد فی الوجود پر اختصار کیا جائے تو اس کو حمل شائع متعارف کہتے ہیں۔ جیسے کل الانسان حیوان یا کل کا تب ضاحک اگر واقع میں اتحاد ہو تو حمل شائع صادق ہے ورنہ کاذب۔ اس حمل کا استعمال عرف میں شائع ہے اس لئے اس نام کے ساتھ موسوم ہوا۔ حمل کی ان دو قسموں میں حمل شائع ہی کا علوم میں اعتبار ہے اس لئے کہ

و ینقسم بحسب کون المحمول ذاتیا او مرفیاً الی الحمل بالذات او بالعرض وقد ینقسم بان نسبة المحمول الی الموضوع اما بواسطة فی اد ذوا وله فهو الحمل باشتقاق او بلا واسطة وهو المقول بعلى فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل علیهما بالا اشتراط -

اس کا استعمال کثرت سے ہوتا ہے اور قیاس میں نتیجہ دینے کے لئے یہی مفید ہے حمل اولی مفید الانتاج نہیں۔
قوله و ینقسم الخ -

یہ حمل شائع کی تقسیم ہے مطلق حمل کی نہیں فرماتے ہیں کہ حمل شائع متعارف کی دو قسمیں ہیں۔ اگر محمول موضوع کے لئے ذاتی ہو یعنی موضوع کی حقیقت کا جزو ہو تو اس کو حمل شائع بالذات کہتے ہیں۔ جیسے الانسان حیوان اور اگر محمول موضوع کی حقیقت سے خارج ہو اور موضوع کے لئے عارض ہو تو اس کو حمل شائع بالعرض کہتے ہیں۔ جیسے الانسان کاتب الحيوان ماش۔

قوله وقد ینقسم الخ - یہ مطلق حمل کی تقسیم ہے۔ مطلق حمل کی ایک تقسیم وہو اما ان یعنی بہ سے کی گئی ہے جس کی دو قسمیں تھیں۔ حمل اولی اور حمل شائع۔ اب یہ دوسری تقسیم ہے اس کے اعتبار سے بھی دو قسمیں ہیں۔ حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاة۔ اگر محمول کی نسبت موضوع کی طرف بواسطہ فی یا ذو یا لہ کے ہو تو وہ حمل بالاشتقاق ہے جیسے الدر فی الحقہ زید ذوالمال۔ لہ الحمد اور اگر بغیر واسطہ کے ہو تو حمل بالمواطاة ہے۔ حمل بالاشتقاق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں محمول کو مشتق کی تاویل میں کیا جاتا ہے اور حمل بالمواطاة کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مواطاة کے معنی موافقت کے ہیں اس حمل میں موضوع اور محمول صدق میں موافق ہوتے ہیں۔ اسی کو مقول بعلى بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کو کلمہ علی کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً الانسان حیوان میں کہا جاتا ہے۔ الحيوان محمول علی الانسان۔

قوله والاشبه الخ - اس سے قبل وقد ینقسم سے حمل کی دو قسمیں بیان کی تھیں۔ حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاة۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حمل ان کے لئے مقسم ہے اور یہ دونوں اس کی قسم ہیں۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ان دونوں کے لئے حمل مقسم نہیں ہو سکتا کیونکہ مقسم مشترک معنوی ہوتا ہے اپنے اقسام کے درمیان یعنی مقسم کے معنی اس کے تمام اقسام میں پائے جاتے ہیں۔ جیسے کلمہ کی تقسیم اسم فعل حرف کی طرف ہے تو ان تینوں قسموں میں کلمہ کے معنی لفظ وضع المعنی مفرد پائے جاتے ہیں اور ہر ایک میں کچھ مفرد ہیں جن سے ایک دوسرے سے امتیاز ہو جاتا ہے اسی طرح اگر حمل مقسم ہوتا اور حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاة اس کی قسمیں ہوتیں تو حمل کے معنی اتحاد المتغاثرین فی نحو من التعلل بحسب نحو آخر من الوجود ان دونوں قسموں میں موجود ہوتے۔ حالانکہ حمل بالاشتقاق میں یہ معنی نہیں پائے جاتے کیونکہ اس میں حلول ہوتا ہے ذکر اتحاد فی الوجود۔

مصنف کو یہ اعتراض مسلم ہے اور ان کو خود بھی پسند نہیں کہ ان کے لئے تقسیم کا لفظ استعمال کیا جائے۔ اسی لئے قد ینقسم کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ میں تقسیم نہیں کر رہا۔ یہ دوسرے حضرات کا فعل ہے اب

اعلم ان کل مفهوم یحمل علی نفسه بالحمل الاولی ومن ههنا تسمع ان سلب الشئ عن نفسه محال ثم طائفة من المفهومات تحمل علی نفسها حملاً شائعاً کالمفهوم والممكن العام ونحوهما وطائفة لا تحمل علی نفسها بذات الحمل بل یحمل علیها نقلاً عنها کالجزئی واللا مفهوم —

والاشبه سے صراحتہ اس کا رد کر رہے ہیں کہ الیق اور انسب اور مشبہ باحتی یہ ہے کہ حمل کا اطلاق حمل بالاشتباق اور حمل بالموافاة پر اشتراک لفظی کے ساتھ ہے مشترک معنوی نہیں ہے اور جب مشترک معنوی نہیں تو مقسم نہیں ہو سکتا اور جب مقسم نہ قرار دیا جائے تو اعتراض بھی وارد نہ ہوگا۔

قوله اعلم انہ — فرما رہے ہیں کہ ہر مفهوم خواہ موجود ہو یا معدوم اس کا حمل اپنے نفس پر حمل اولی ہوتا ہے کیونکہ حمل اولی کا مدار عینیت پر ہے کہ محمول اور موضوع دونوں ایک ہوں اور ہر مفهوم اپنے نفس کا عین ہوتا ہے اور چونکہ ہر مفهوم کا حمل اپنے نفس پر اولی ہوتا ہے اور اس صورت میں ثبوت الشئ لنفسه ہوتا ہے جو ضروری ہے تو اس کی نفیض جو سلب الشئ عن نفسه ہے وہ ہر حال میں محال ہوگی خواہ موضوع موجود ہو یا معدوم ہو مثلاً الانسان انسان میں حمل اولی ہے۔ اس میں انسان کا سلب انسان سے کسی صورت میں جائز نہیں خواہ انسان موجود ہو یا معدوم۔ یہ حکم اولی میں تھا۔ حمل شائع میں سلب الشئ عن نفسه اس وقت محال ہے جب موضوع موجود ہو، موضوع کے معدوم ہونے کی حالت میں محال نہیں۔

فاضل سندیلی نے اس موقع پر اعتراض کیا ہے کہ حمل اولی اور حمل شائع میں۔ یہ تفریق صحیح نہیں سلب الشئ عن نفسه کا استحصال موضوع کے موجود ہونے ہی کی حالت میں ہوتا ہے خواہ حمل اولی ہو یا حمل شائع اسلئے کہ یہ دونوں قسمیں حمل کی ہیں اور حمل میں اتحاد فی الوجود ہوتا ہے اس لئے حمل اولی میں بھی محض عینیت کافی نہ ہوگی بلکہ وجود میں اتحاد بھی ضروری ہوگا پس اگر موضوع موجود ہے تو ثبوت الشئ لنفسه ہوگا جو کہ ضروری ہے اس لئے اس کا سلب نہیں ہو سکتا۔ اور اگر موضوع موجود نہیں تو پھر ثبوت الشئ لنفسه نہ ہوگا اس لئے سلب الشئ عن نفسه ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ حمل اولی ہو یا شائع دونوں میں سلب الشئ عن نفسه عند وجود الموضوع محال ہے ورنہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض اس وقت درست ہوتا جب کہ حمل اولی اور حمل شائع حمل کی قسمیں ہوتیں اور مطلق حمل ان کا مقسم ہوتا اس وقت آپ یہ کہہ سکتے تھے کہ مقسم کے معنی کا پایا جانا اقسام میں ضروری ہے اور حمل میں اتحاد فی الوجود ہوتا ہے اس لئے حمل اولی میں بھی اتحاد فی الوجود ہونا چاہیئے اور اس قید کے بعد سلب الشئ عن نفسه اسی وقت محال ہوگا جب کہ موضوع موجود ہو لیکن اس سے قبل والاشبه ان اطلاق الحمل انہ سے مصنف نے خود بیان کر دیا ہے کہ حمل اولی اور شائع حمل کے اقسام نہیں البتہ بطور اشتراک لفظی ان دونوں پر حمل کا اطلاق ہوتا ہے۔

قوله ثم طائفة انہ — اس سے قبل بیان کیا تھا کہ ہر مفهوم کا حمل اپنے نفس پر اولی ہوتا ہے۔ اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ حمل شائع کے اعتبار سے مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ بعض مفہوم تو ایسے ہیں کہ ان کا اپنے نفس پر حمل شائع ہوتا ہے اور بعض ایسے ہیں کہ ان کا اپنے نفس پر حمل شائع نہیں ہوتا۔ اس کا معیار

ومن ههنا اعتبار فی التناقض اتحاد نحو الحمل فوق الوحدات الثانی الذائعات وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره - والعینة تنافی الغایرة والغایرة تنافی الاتحاد

یہ ہے کہ جو مفہوم ایسا ہے کہ اس کا مبداء اس کے لئے عارض ہو سکتا ہے تو ایسے مفہوم کا اپنے نفس پر حمل شائع ہوگا جیسے المفہوم، الممكن العام، الكل، الشئ الموجود کہ ان مفہیم کو ان کے مبادی یعنی فہم امکان عام، کلیت، شئییت۔ وجود عارض ہوتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جب کسی شئی کا مبداء کسی کے لئے عارض ہوتا ہے تو اس کا شتی بھی عارض ہو سکتا ہے اور شتی کا عرض حمل بالاستتقاق کہلاتا ہے جو حمل شائع کی قسم ہے لہذا ان مفہیم پر حمل شائع ہوا چنانچہ المفہوم مفہوم، الممكن العام ممکن عام، الكل كل، الشئ شئ، الموجود موجود کہہ سکتے ہیں اور جو مفہوم ایسا ہے کہ اس کا مبداء اس کے لئے عارض نہیں ہو سکتا تو ایسے مفہوم کا اپنے نفس پر حمل شائع نہ ہوگا بلکہ ان کی نفیض کا حمل ان کے اور حمل شائع کے طور پر ہوگا۔ جسے الجزئی، اللامفہوم اس لئے کہ الجزئی کو جزئی عارض نہیں ہوتی کیونکہ جزئی کے معنی ہیں ما یمتنع نقض فرض صدقہ علی کثیرین اور چونکہ یہ معنی بہت سے افراد پر مثلاً زید۔ عمر۔ یکن وغیرہ پر صادق ہیں اس لئے جزئی کے معنی جزئی نہ رہے بلکہ کلی ہو گئے لہذا الجزئی جزئی نہ کہیں گے بلکہ اس کی نفیض کو اس پر محمول کریں گے۔ اور الجزئی کلی کہیں گے اسی طرح اللامفہوم کے معنی چونکہ ذہن میں حاصل ہوتے ہیں اس لئے لامفہوم نہ رہا بلکہ مفہوم ہو گیا لہذا اس پر اس کی نفیض کا حمل ہوگا اور اللامفہوم مفہوم کہیں گے۔

قوله ومن ههنا اتحاد، اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ حمل کے اعتبار سے مفہیم کا حال مختلف ہے حمل اولی کے اعتبار سے تو ہر مفہوم کا حمل اپنے نفس پر ہوتا ہے لیکن حمل شائع کے اعتبار سے بعض کا ہوتا ہے اور بعض کا نہیں ہوتا۔ اس لئے مصنف فرماتے ہیں کہ حمل میں اس تفریق کی وجہ سے تناقض میں وحدت ثانیہ کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں نفیضوں میں حمل بھی اتحاد ہو اگر ایک جگہ مثلاً حمل اولی کے اعتبار سے اثبات ہو تو اس کی نفیض میں بھی حمل اولی ہی کے اعتبار سے سلب ہو ورنہ تناقض ہوگا مثلاً کوئی شخص الجزئی جزئی اور الجزئی لیس مجزئی کہے اور اول میں حمل اولی مراد لے اور ثانی میں حمل شائع ہو تو تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں میں حمل مختلف ہے۔

قوله ههنا شك اتحاد، یعنی مقام حمل میں شک ہے اور شک کا منشاء حمل کی تعریف ہے جس میں موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد اور تغاثر کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے۔

شک کا حاصل یہ ہے کہ موضوع اور محمول کا مفہوم ایک ہی ہے یا دونوں غیر غیر ہیں اگر دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے تو تغاثر کے خلاف ہے اور دونوں کا مفہوم ایک دوسرے کے غیر ہے تو اتحاد کے خلاف ہے معلوم ہوا کہ تغاثر اور اتحاد دونوں تنافی ہیں محل واحد میں ان کا اجتماع محال ہے اور حمل کی تعریف میں ان دونوں کا اعتبار کیا گیا ہے پس حمل اجتماع متناہیین کو مستلزم ہوا جو کہ محال ہے اور

وحلہ ان التغایر من وجه لا ینافی الاتحاد من وجه آخر نعم یمجب ان یؤخذ المحمول
لا بشرط شئی حتی یتصور فیہ امران والمعتبر فی الحمل التعارف صدق مفہوم المحمول علی
الموضوع بان یمکن ذاتیا او وصفا قائما بہ او منتزعا بلا اضافة او اضافة فقیوت زوجیة
الخمسۃ

جو محال کو مستلزم ہو وہ خود بھی محال ہوتا ہے لہذا اصل محال ہوا۔
قولہ حلہ الخ: — شک مشہور کامل فرما ہے میں کہ حمل کی تعریف میں بے شک تغائر اور اتحاد کا اعتبار
کیا گیا ہے لیکن محض ان دونوں کے اعتبار کر لینے سے اجتماع متنافیین لازم نہیں آتا اس لئے کہ منافات تغائر
من کل الوجہ اور اتحاد من کل الوجہ میں ہے اور یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ تغائر مفہوم کے اعتبار سے ہے
اور اتحاد وجود کے اعتبار سے ہے اور اس میں کوئی منافات نہیں پس جس میں منافات ہے وہ مراد نہیں اور جو
مراد ہے اس میں منافات نہیں لہذا اصل کی تعریف صحیح ہوئی۔
قولہ نعم یمجب الخ: — اس عبارت کی شرح سے قبل یہ جاننا چاہیئے کہ محمول خواہ ذاتی ہو یا عرضی۔
اس کے تین اعتبار ہیں۔

(۱) بشرط الموضوع اس کا اعتبار کیا جائے اس درجہ میں دونوں میں صرف اتحاد ہے تغائر بالکل نہیں۔
(۲) بشرط الاموضوع اعتبار کیا جائے اس میں صرف تغائر ہے اتحاد نہیں۔

(۳) لا بشرط الموضوع۔ اعتبار کیا جائے اس میں تغائر اور اتحاد دونوں ہیں۔ مصنف اس عبارت سے
یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حمل میں محمول کو لا بشرط شئی یعنی لا بشرط الموضوع کے درجہ میں اعتبار کیا جائے تاکہ
تغائر اور اتحاد دونوں امروں کا اعتبار کیا جاسکے جن پر حمل کا مدار ہے۔ پہلے دو درجوں میں سے کوئی درجہ
اگر لیا جاتا ہے تو یا صرف اتحاد ہوگا یا صرف تغائر ہوگا۔ دونوں امروں کا تحقق نہ ہوگا پس مدار حمل کے مفقود
ہونے کی وجہ سے حمل صحیح نہ ہوگا۔

قولہ والمعتبر الخ: — ایک اعراض ہوتا تھا اس عبارت سے اس کو دفع فرما رہے ہیں۔ اعراض یہ
ہے کہ مناطق کا قاعدہ ہے کہ ہر مفہوم متصور ہوتا ہے اور ہر متصور نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اور زوجیت نہ
بھی ایک مفہوم ہے۔ لہذا وہ بھی متصور اور موجود ہوگا اور اس سے لازم آتا ہے کہ الخمسۃ زوج صادق ہوں
اس لئے کہ قضیہ کے صادق آنے کا مدار اس پر ہے کہ قضیہ میں جو حکایت پائی جاتی ہے وہ محکی عنہ کے مطابق
ہو اور جب زوجیت خمسۃ کا وجود مان لیا گیا جو اس کا محکی عنہ ہے تو پھر حکایت محکی عنہ کے مطابق ہوگئی۔
لہذا الخمسۃ زوج صادق ہوا حالانکہ وہ کاذب ہے اسی طرح اس قاعدہ کی بنا پر تمام قضایا کاذبہ کا
صادق ہونا لازم آتا ہے۔

مصنف اس اعراض کو دفع فرما رہے ہیں کہ مناطق کے قاعدہ کی بنا پر کہ ہر مفہوم متصور اور موجود ہوتا ہے
اتنا ہی تو لازم آتا ہے کہ موضوع اور محمول کا وجود ثابت ہوگا لیکن محض موضوع اور محمول کے وجود سے قضیہ کا

لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج الرابع وفيه نکات الاولى ثبوت شئ لشي في
في ظرف فرع فعلية ما ثبت له

صدق لازم نہیں آتا بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ محمول کا موضوع پر حمل صحیح ہو اور حمل متعارف کے صحیح ہونے کیلئے شرط ہے کہ محمول موضوع کے لئے ذاتی ہو جیسے کل انسان حیوان یا محمول کا مبدر موضوع کے ساتھ قائم ہو جیسے الجسم ابيض یا اسود میں اسود اور ابيض کا مبدر بياض اور سواد جسم کے ساتھ قائم ہے۔ اسی کو وصفاً قائماً سے مصنف نے تعبیر کیا ہے۔ یا محمول ایسا وصف ہو جو موضوع سے منتزع ہوتا ہو خواہ اضافت کے ساتھ یا بلا اضافت کے۔ اضافت کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے امر کا اس میں لحاظ کیا جاتا ہے جیسے السماء فوقنا میں فوقیت کا انتزاع آسمان سے ہو رہا ہے لیکن اس میں آسمان کی مخصوص وضع کا لحاظ کرنا پڑتا ہے مثلاً یہ کہ وہ زمین سے اوپر ہے اور بلا اضافت کا مطلب یہ ہے کہ بغیر دوسرے امر کا لحاظ کئے ہوئے انتزاع کیا جاسکے۔ جیسے الادبۃ زوج میں زوجیت کا انتزاع اربع سے بغیر دوسرے امر کے تعقل اور لحاظ کے ہو رہا ہے اور الخمسة زوج میں محمول کے اندر ان اوصاف مذکورہ میں سے کوئی صفت نہیں پائی جاتی اس لئے حمل صحیح نہ ہوگا اور جب حمل صحیح نہ ہو تو قضیہ کس طرح صادق ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مناطق کے قاعدہ کی بنا پر زوجیت خمسہ کا تو ثبوت ہے کیونکہ وہ معلوم مقصور ہے لیکن اس کا ثبوت الخمسة زوج کے صدق کو مستلزم نہیں کیونکہ حمل کی شرائط جو ہم نے ابھی بیان کی ہیں انہیں من انتزاع کا شبہ ہو سکتا ہے خمسہ سے زوجیت منتزع ہو رہی ہے لیکن یہ انتزاع اعتراض ہے جس کا اعتبار نہیں انتزاع واقعی کا اعتبار ہے اور دافع کے اعتبار سے خمسہ سے فردیت منتزع ہوتی ہے نہ کہ زوجیت۔

قوله الرابع الخ ————— مباحث اربع میں سے یہ چوتھی بحث ہے جس میں نکات اور تحقیقات دقیقہ بیان کریں گے۔ پہلے نکتہ میں مناطق کے مشہور قاعدہ سے عدول کر کے اپنی تحقیق سے علیحدہ قاعدہ بیان کیا ہے تاکہ مشہور قاعدہ کی بنا پر جو اعتراض ہوتا ہے وہ نہ دارد ہو۔

قاعدہ مشہور کی عبارت یہ ہے ثبوت شئ لشي فرع ثبوت المثبت له یعنی ایک شئی کا ثبوت دوسری شے کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب مثبت لا پہلے سے ثابت ہو۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ جن قضایا میں محمول امور عامہ یعنی کون، ثبوت، وجود، حصول میں سے ہو تو اس قاعدہ کی بنا پر یا تو تقدم الشئ علی نفسه لازم آتا ہے یا ایک شے کا وجودات غیر متناہیہ کے ساتھ موجود ہونا لازم آتا ہے اور یہ دونوں محال ہیں۔ معلوم ہوا یہ قاعدہ غلط ہے مثلاً الماھیة موجودۃ میں وجود کو ماہیت کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے تو بر بنا قاعدہ مشہورہ ماہیت کو پہلے سے موجود ہونا چاہیئے۔

اب ہم سوال کرتے ہیں کہ ماہیت جس وجود کے ساتھ پہلے سے موجود ہے وہ وجود اور جس وجود کو اب محمول بنا کر ثابت کیا جا رہا ہے یہ دونوں ایک ہیں یا غیر۔ اگر دونوں ایک ہیں تو تقدم الشئ علی نفسه

و مستلزم لثبوتہ فی ذلک الظرف فمنہ ما ثبت لامر ذہنی محقق و ہی الذہنیۃ اومتیۃ
و ہی الحقیقۃ الذہنیۃ او امر خارجی محقق و ہی الخارجیۃ او مقدسہ و ہی الحقیقۃ الخارجیۃ
او مطلقہ و ہی الحقیقۃ

لازم آئے گا اس لئے کہ جس وجود کے ساتھ ماہیت موجود ہے وہ مقدم ہے اور جو وجود اب ثابت کیا جا رہا
ہے یہ اس سے مؤخر ہے اور چونکہ دونوں ایک ہیں اس لئے جو مؤخر ہے یہ بھی مقدم کے درجہ میں ہو جائے گا۔
اور یہی تقدم شے علی نفسہ ہے اور اگر دونوں ایک دوسرے کے مغائر ہیں تو ہمارا سوال یہ ہے کہ ماہیت
جس وجود کے ساتھ موجود ہے اس میں بھی تو وجود کو ماہیت کے لئے ثابت کیا گیا ہے اور قاعدہ مشہورہ کی بنا پر
ماہیت کو اس وجود کے علاوہ دوسرے وجود کے ساتھ پہلے سے موجود ہونا چاہیے اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ دونوں
وجود مغائر ہیں اس لئے ہم پھر گفتگو کریں گے کہ ماہیت کو چونکہ پہلے سے موجود مانا گیا ہے اس لئے اس میں
ماہیت کے لئے وجود کا ثبوت ہوگا۔ اور ثبوت شئی لشی فرع ثبوت المثبت لہ کے قاعدہ سے اس ماہیت کو
اس وجود کے علاوہ ایک اور وجود کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح سلسلہ چلتا رہے گا جس سے ماہیت کا وجود
غیر تنہا یہ کے ساتھ موجود ہونا لازم آئے گا۔ اس خرابی سے بچنے کے لئے مصنف نے قاعدہ کی عبارت
تبدیل کر کے اس طرح بیان کیا ہے ثبوت شئی لشی فی ظرف فرع فعلیۃ ما ثبت لہ و مستلزم
لثبوتہ فی ذلک الظرف ظرف سے مراد خارج یا ذہن ہے۔ فعلیت سے مراد ماہیت کا وہ مرتبہ ہے
جس میں ماہیت اپنے غیر سے ممتاز ہو جاتی ہے جس کو اصطلاح میں مرتبہ تقرر ذات سے تعبیر کیا جاتا ہے
فرعیت کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس شئی کی اصل مقدم ہو اور وہ شئی اصل کے بعد ہو۔ استلزام کا مقتضی
معیت ہے یعنی مستلزم اور مستلزم لہ دونوں ایک ساتھ ہوں۔ اس تشریح کے بعد اب مصنف کی عبارت کا
مطلب یہ ہوا کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے خواہ خارج میں ہو یا ذہن میں وہ اس امر کا تقاضا
کرتا ہے کہ ثبوت لہ اس ظرف میں پہلے مقرر ہو یعنی مرتبہ امتیاز میں ہو۔ حاصل یہ کہ مشہور عبارت کی
بنا پر ثبوت شئی لشی۔ مثبت لہ کے وجود کا مقتضی تھا جس سے وہ اعراض وارد ہوتا تھا اور مصنف کی
عبارت کی بنا پر ثبوت شئی لشی مثبت لہ کے تقرر کا تقاضا کرتا ہے اور مرتبہ تقرر وجود کے مرتبہ کے غیر ہے۔
تقرر کا مرتبہ پہلے ہے اور وجود کا بعد میں اس لئے وہ اعراض مصنف کی عبارت پر وارد نہ ہوگا۔

قوله فی ذلک الظرف : یعنی اس سے مراد ثبوت کا ظرف ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ثبوت
خارج میں ہو تو ثبوت لہ خارج میں ثابت ہو اور ثبوت ذہن میں ہو تو ثبوت لہ ذہن میں ثابت ہو

قوله فمنہ : اذ : جاننا چاہیے کہ ہر قضیہ میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہوتا ہے اور ثبوت
المحمول للموضوع کے اعتبار سے قضیہ کی چند قسمیں ہیں۔ یہاں ان اقسام کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر محمول کا
ثبوت ایسے موضوع کے لئے ہو جس کا وجود ذہن میں حقیقۃً بلا فرض فاض ہو تو اس کو قضیہ ذہنیہ کہتے ہیں۔
جیسے الانسان کلی یا الانسان نوع اور اگر ایسے موضوع کے لئے ثبوت ہو جس کا وجود ذہن میں بطور

کالفضایا الهندسیة والحایبة واما السلب فلا یستدعی وجود الموضوع بل قد یصدق بانتفائه . نعم تحقق مفهوم السالبة فی الذهن لا یكون الوجوده فیہ حال الحکم فقط

فرض کے ہو تو اس کو قضیہ حقیقیہ ذہنیہ کہتے ہیں کیونکہ جو قضایا ذہنیہ علوم میں متعل ہیں ان کی ہی حقیقت ہے جیسے شریک البادی ممتنع اس میں شریک اباری کا وجود ذہنی بطور منہض کے ہے اور اگر ایسے موضوع کے لئے ثبوت ہو جس کا وجود خارج میں حقیقتہ ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں جیسے الانسان ضاحک اور اگر ایسے موضوع کے لئے ہو جس کا وجود خارج میں بطور منہض کے ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ حقیقیہ کہتے ہیں اس لئے کہ جو قضایا خارج میں متعل ہوتے ہیں ان کی حقیقت ہی ہے جیسے العنقاء طائر اس میں عنقار کا خارج میں وجود بطور منہض کے ہے اور اگر مطلق موضوع کے لئے ثبوت ہو خواہ خارج میں ہو یا ذہن میں اور حقیقتہ ہو یا تقدیراً . تو ایسے قضیہ کو حقیقیہ مطلقہ کہتے ہیں ۔ جیسے کل مثلث قائم الزاویۃ یکون مربع وتوہ مساویا لمربع ضلعيہ یا کل خط یمكن تنصیفه یا العدد اما زاید او ناقص او مساو اس کے علاوہ تمام قضایا مندرجہ اور حسابیہ ۔ سب حقیقیہ علی الاطلاق ہیں ۔

قولہ اما السلب الخ ۔ اس سے قبل موجب کا بیان تھا کہ اس میں موضوع کا وجود ضروری ہے ۔ اب قضیہ سلب کا بیان کر رہے ہیں کہ سلب کا صدق موضوع کے وجود پر موقوف نہیں موضوع موجود ہو یا نہ ہو سلب صادق ہو سکتا ہو چنانچہ زید لیس بقائم ۔ زید کے وجود اور عدم دونوں حالتوں میں صادق ہے ۔ شیخ اشراق فرماتے ہیں کہ یہ حکم کہ قضیہ سلب کا صدق وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا ہر سلب کا نہیں ہے بلکہ سلب شخصہ اور سلب طبعیہ کا ہی قصہ محصہ ۔ سلب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ اس میں عقد حمل کے ساتھ عقد وضع بھی ہوتا ہے تو عقد حمل ۔ اعتبار سے اگرچہ وجود موضوع کی ضرورت اس وجہ سے نہ ہو کہ عقد حمل میں ذات موضوع کا اتصاف وصف میں لے ساتھ ہوتا ہے لیکن عقد وضع کے اعتبار سے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ عقد وضع میں ذات موضوع کا اتصاف وصف موضوع کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ موضوع موجود ہو ۔

مصنف کو شیخ اشراق کا یہ قول پسند نہیں ہے ۔ اسی وجہ سے سلب کو مطلق بیان کیا ہے کہ قضیہ سلب خواہ شخصہ ہو یا طبعیہ یا محصورہ ہو وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا ۔ شیخ اشراق کے قول کا جواب یہ ہے کہ عقد وضع میں یا تو ترکیب تقیدی ہوتی ہے یا ترکیب توصیفی ۔ ترکیب خبری اس میں نہیں ہوتی اور وجود موضوع کا تقاضا ترکیب خبری میں ہوتا ہے نہ کہ تقیدی اور توصیفی میں ۔

قولہ نعم تحقق الخ ۔ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہوتا ہے کہ حکم خواہ ایجاب کے ساتھ ہو یا سلب کے ساتھ ہو ایسی شئی پر لگایا جاسکتا ہے جس کا پہلے سے تصور ہو اور ہر تصور موجود ہوتا ہے خواہ اس کا وجود ذہن ہی میں ہو ۔ لہذا وجود موضوع کا تقاضا کرنے میں موجب اور سلب دونوں یکساں ہو گئے پھر تفریق کیوں کی جارہی ہے ۔ اس عبارت سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے موجب اور سلب میں جو تفریق کی ہے وہ بقاء حکم میں ہے کہ ایجاب کا حکم اس وقت تک صحیح ہے جب تک موضوع موجود ہے اگر موضوع موجود نہ ہوگا تو حکم ایجابی

باقی نہ رہے گا اور سلبہ میں یہ بات نہیں۔ موضوع نہ موجود ہے تب بھی حکم سلبی درست ہے اور عند الحکم موجبہ اور سلبہ دونوں وجود موضوع کا تقاضا کرتے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ موجبہ تو حکم کرتے وقت بھی وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور حکم باقی رہنے میں بھی تقاضا کرتا ہے۔ اور سلبہ پہلی صورت میں تقاضا کرتا ہے دوسری میں نہیں۔ اسی واسطے مصنف نے حال الحکم کے بعد فقط کی قید لگا دی۔

(صدق احمد باندوی)

قوله الثانية الخ۔ نکتہ ثانیہ میں اعراض کا جواب ہے۔ جواب سے پہلے تہید ہے اور اس تہید پر تفریح ہے اس کے بعد جواب ہے لیکن عبارت چونکہ بچیدہ ہے اس لئے اعراض اور جواب کا خلاصہ پہلے تحریر کیا جا رہا ہے۔ بعد میں مصنف کی عبارت کی توضیح کی جائے گی۔

اعراض کی تقریر یہ ہے کہ مناطق کا مسلہ قاعدہ ہے کہ قضایا موجبہ وجود موضوع کا تقاضا کرتے ہیں۔ بغیر اس کے حکم صحیح نہیں ہوتا حالانکہ بہت سے ایسے قضایا موجبہ ہیں جن کا موضوع موجود نہیں پھر سمجھو ان میں حکم پایا جاتا ہے جیسے شریک الباری ممتنع اجتماع النقیضین محال۔ المجهول المطلق يتنوع عليه الحكم۔ المعلوم المطلق يقابل الموجود المطلق وغیرہ۔

یہ ایسے قضایا ہیں کہ ان میں موضوع موجود نہیں کیونکہ محال ہے اور محال من حیث هو محال کیلئے عقل میں کوئی صورت نہیں وہ خارج اور ذہن دونوں اعتبار سے معدوم ہوتا ہے اسی وجہ سے اس پر حکم سلبی تک جائز نہیں حکم ایجابی تو بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

مصنف نے اگلا ان محکم علی امور کلی الخ سے اس اعراض کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ قضایا مذکورہ میں جو موضوع ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) نفس مفہوم جو کلی ہے (۲) اس کا مصداق یعنی افراد اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ آپ نے جو فرمایا ہے کہ موضوع موجود نہیں ہے کیونکہ وہ محال ہے اس سے موضوع کی کون سی حیثیت مراد ہے اگر یہ مراد ہے کہ اس کے افراد محال ہیں تو بے شک مسلم ہے لیکن افراد کو موضوع نہیں قرار دیا گیا بلکہ موضوع ہے نفس کلی۔ اور وہ محال نہیں کیونکہ محکوم علیہ اور موضوع حقیقت میں طبیعت ہوتی ہے نہ کہ افراد۔ اور طبیعت مفہوم کلی ہے جو متصور ہے اور ہر متصور ثابت ہے اور جو ثابت ہو وہ محال نہیں لہذا مفہوم کلی محال نہیں بلکہ موجود ہے افراد البتہ موجود نہیں لیکن وہ موضوع بھی نہیں ہیں۔ پس جو موضوع ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے وہ موضوع نہیں۔

اس جواب پر پھر اعراض ہوا کہ ہم نے مانا کہ قضایا مذکورہ میں موضوع نفس مفہوم کلی ہے جو موجود ہے لہذا قضیہ موجبہ کا تقاضا کہ اس کا موضوع موجود ہونا چاہیئے پورا ہو گیا لیکن مہربان! آپ نے اس پر غور نہیں کیا کہ جب ان قضایا میں موضوع موجود ہے تو پھر اس پر امتناع اور محال کا حکم کس طرح منطبق ہوگا۔ کیا موجبہ بھی متنع اور محال ہے۔

المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذ هنا وخارجاً من ههنا تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة موجود في نفس الامر فلا يحكم عليه ايجاباً بالامتناع او سلباً بالوجود مثلاً الا على امر كلي اذا كان من الممكنات بصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق هي الطبيعية المتصورة وكل متصورة ثابت فلا يصح عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذر حذوة نعم اذ الوحد باعتبار جميع موارد تحقيقه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلاً فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بالامتناع الموارد .

اس کا جواب مصنف نے فلا يصح عليه الحكم الخ سے دیا ہے کہ قضایا مذکورہ میں موضوع کو ہم موجود کہہ رہے ہیں نفس مفہوم کے اعتبار سے اور اس پر امتناع یا محال کا حکم ہو رہا ہے انفراد کے اعتبار سے لہذا کوئی منافات نہیں ہے ۔ اس کے بعد عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیے ۔

قوله المحال من حيث هو محال الخ۔ یعنی محال کی حقیقت کے لئے عقل میں کوئی صورت نہیں لیکن مفہوم محال چونکہ کلی ہے اس لئے اس کے واسطے عقل میں صورت ہے ۔ قوله معدوماً الخ۔ محال من حيث هو محال خارج اور ذہن دونوں میں اس لئے معدوم ہرگز وجود خواہ خارجی ہو یا ذہنی یہ ممکن کا خاصہ ہے ۔

قوله ومن ههنا الخ۔ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ محال من حيث هو محال کے لئے عقل میں کوئی صورت نہیں ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جو چیز ذہن میں بالذات وجود ہوگی اسی کو موجود فی نفس الامر کہا جائے گا اس لئے کہ ذہن میں جو چیز موجود ہے وہ ممکن ہے کیونکہ اگر ممکن نہ ہو تو پھر محال ہوگی اور محال کا حال ابھی معلوم ہو گیا ہے کہ اس کے لئے کوئی صورت عقل و ذہن میں نہیں ہوتی تو جب وہ ممکن ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ ہر ممکن نفس الامر میں موجود ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ ہر موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر ہوگا ۔

قوله فلا يحكم عليه الخ۔ محال پر دوسری تفریع ہے کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ محال ذہن اور خارج دونوں میں معدوم ہے تو پھر اس پر نہ تو کوئی حکم ایجابی لگ سکتا ہے اور نہ سلبی ۔ مثلاً شریک البادی ممتنع کہا جائے یا ارتفاع التقيضين ليس بموجود کہا جائے تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ موجب اور سلب میں جو فرق ہے کہ موجب کے لئے وجود موضوع کی ضرورت ہے اور سلب کے لئے نہیں یہ حکم لگانے کے بعد ہے جو بقا حکم کا زمانہ ہے یعنی موجب میں حکم اس وقت تک باقی رہ سکتا ہے جب تک موضوع موجود ہے اگر موضوع نہ ہو تو حکم نہ رہے گا ۔ اور سلب میں حکم لگ جانے کے بعد اگر موضوع نہ رہے تب بھی حکم باقی رہے گا ۔ رہا حکم لگانے کا زمانہ تو اس وقت موجب اور سلب میں کوئی فسرق نہیں دونوں میں اس وقت موضوع کا وجود اور

وحینئذ لا اشکال بالقضایا الی محمولاتها منافیہ للوجود نحو شریک الباری ممتنع واجتماع النقیضین محال والمجهول المطلق یمتنع علیہ الحکم والعدوم المطلق یقابل الوجود المطلق واما الذین قالوا ان الحکم علی الافراد حقیقۃ فمنہم من قال انہا سوالب ولا یریب انہ تحکم ومنہم من قال انہا وان كانت موحیات لکنہا لا تقضی الا تصور الموضوع حال الحکم كما فی السوالب من غیر فرق و یمحی نہ یصادم البداہۃ ۔

متصور ہونا ضروری ہے اور محال کسی وقت تصور نہیں معلوم ہوا کہ اس میں یا سبلی کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا ۔

قولہ لا اشکال الخ ۔ اشکال اور اس کے جواب کی تقریر گزر چکی ہے اس کے علاوہ باقی عبارت کی توضیح بھی اس تقریر کے درمیان ہو گئی ہے ۔

قولہ واما الذین قالوا الخ ۔ نکتہ ثانیہ میں اعتراض کا جو جواب اس سے قبل دیا گیا ہے یہ ان لوگوں کے مذہب کی بنا پر تھا جو کہتے ہیں کہ محصورہ میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے نہ کہ افراد پر ۔ مصنفؒ بھی اس جماعت میں ہیں ۔ اب دوسرے مذہب کی بنا پر جو جوابات دیئے گئے ہیں ان کو بیان فرما کر ہر ایک کا رد کرینگے یہ سب حضرات اس کے قائل ہیں کہ محصورہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے ان پر یہ اشکال ہوگا کہ اعتراض میں جو قضایا مذکور ہوئے ہیں یعنی شریک الباری ممتنع وغیرہ ان میں افراد تو ممتنع اور محال ہیں جو قضایا موجبہ کا موضوع نہیں بن سکتے ۔ اس کے تین جواب مختلف لوگوں کے مصنفؒ بیان فرما رہے ہیں اور ہر ایک کا رد بھی کر رہے ہیں ۔ اما الذین قالوا الخ سے شارح مطالع اور ان کے تبعین کا جواب ہے ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ قضایا مذکورہ موجبہ نہیں کہ وجود موضوع کا تقاضا کریں بلکہ سلبہ ہیں جن میں موضوع کے وجود کی ضرورت نہیں ۔

اب ان قضایا کی شکل یہ ہوگی کہ شریک الباری لیس بممكن ۔ اجتماع النقیضین لیس بموجود اسی طرح باقی قضایا مذکورہ کو سلبہ کی تادیل میں کر لیا جائے گا ۔ مصنفؒ ولا ریب انہ تحکم سے اس جواب کو رد کر رہے ہیں کہ اگر ان قضایا مذکورہ کو اس طرح کی تادیل کے سلبہ بنایا گیا ہے تو پھر کوئی قضیہ موجبہ باقی نہ رہے گا سب ہی سلبہ کئے جاسکتے ہیں مثلاً زید قائم کو زید لیس بقاعد کی تادیل میں کر لیا جائے گا اسی طرح ہر قضیہ موجبہ کا حال ہوگا ۔ یہ اچھی تادیل ہوئی کہ محصورہ کی ایک قسم کا وجود ہی ختم ہو گیا لیکن مصنفؒ کا رد صحیح نہیں اس لئے کہ ان قضایا مذکورہ میں تو محمول وجود موضوع کے منافی ہے اس لئے ان کو سلبہ کی تادیل میں سے کیا جاتا ہے باقی قضایا میں یہ بات نہیں ہے تو پھر جب ان میں مرجع موجود ہے تو تحکم کا الزام کس طرح درست ہوگا ۔

قولہ ومنہم من قال الخ ۔ یہ جواب علامہ تقاضا زانی وغیرہ کا ہے کہ یہ قضایا مذکورہ اگرچہ موجبہ ہیں لیکن وجود موضوع کے بارے میں ان کا حال سوالب جیسا ہے کہ جس طرح سوالب میں صرف حکم کے وقت تصور موضوع

ومنہم من قال ان الحكم على الافراد الفرضية المقدورة الوجود كانه قال مثلاً ما يتصور بعنوان شريك الباري ويفرض صدقه عليه متمتع في نفس الامر لا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بخلاف الافراد.

کی ضرورت ہے، بقا، حکم کے وقت موضوع کا وجود ضروری نہیں ہے اسی طرح ان قضایا میں حکم کے وقت موضوع کا تصور کافی ہے۔

مصنفؒ کو یہ جواب بھی پسند نہیں۔ اس لئے ولا یغنیٰ انه یصادم البداهۃ سے اپنی ناپسندیدگی کی وجہ بیان کی ہے۔ قفیدہ موجبہ کو سالبہ کے حکم میں کرنا بداہت کے خلاف ہے کیونکہ مقدمہ بدیہہ یعنی ثبوت شئی لشی فرع ثبوت المثبت لہ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہر قفیدہ موجبہ میں ضروری ہے کہ جب تک ثبوت ہے مثبت لہ کا وجود ہونا چاہیے صرف حکم کے وقت ہونا کافی نہیں ہے اور اس جواب کی بنا پر اس مقدمہ بدیہہ کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے۔

قولہ ومنہم من قال انہ — یہ جواب علامہ دوانی اور متاخرین کی ایک بڑی جماعت کا ہے کہ قضایا مذکورہ قضایا حقیقیہ ہیں جن میں حکم اسناد فرضیہ پر ہوتا ہے اور قضایا مذکورہ میں اسناد اگرچہ متمتع ہیں لیکن ان کا وجود فرض کیا جاسکتا ہے۔ اب شریک البادی متمتع کی تعبیر اس طرح ہوگی مایتصور بمفہوم شریک الباری ویصدق علیہ هذا المفہوم من الافراد المفروضة فهو متمتع فی نفس الامر اسی طرح باقی قضایا تعبیر کئے جائیں گے۔

یہ جواب بھی مصنفؒ کو پسند نہیں اس لئے ولا یذهب علیک سے رد فرما رہے ہیں۔ رد سے پہلے چند مقدمات سمجھ لیجئے۔ (۱) محکوم علیہ موصوف ہوتا ہے اور حکم اس کی صفت ہے (۲) موصوف کا درجہ قوی ہوتا ہے صفت کے درجہ سے (۳) وجود فرضی کا مرتبہ وجود نفس الامر سے کم ہے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ محکوم علیہ ان قضایا میں وہ افراد ہیں جن کا وجود فرضی ہے ان کیلئے نفس الامر میں امتناع کو ثابت کیا گیا ہے۔

پس بر بنائے مقدمہ اولیٰ افراد موصوف ہوئے اور امتناع ان کی صفت ہوئی اور مقدمہ ثانیہ کی بنا پر افراد کا درجہ قوی ہونا چاہیے اس کی صفت یعنی امتناع کے درجے سے حالانکہ افراد کا وجود فرضی ہے اور امتناع باعتبار نفس الامر کے ہے۔ اس لئے مقدمہ ثالثہ کی بنا پر کہ وجود فرضی کا مرتبہ وجود نفس الامر سے کم ہوتا ہے افراد جو کہ موصوف ہیں ان کا درجہ امتناع سے جو صفت ہے کم ہو گا پس صفت کے ثبوت کی زیادتی ثبوت موصوف سے لازم آئی جو کہ محال ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ مصنفؒ نے جو قضایا مذکورہ کے اعراض کا جواب دیا ہے جس کی بنا اس پر تھی کہ محصورہ میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے نہ کہ افراد پر۔ وہ جواب تو صحیح ہے باقی تین جواب جو علماء متاخرین کی طرف سے دیے گئے ہیں جن کی بنا اس پر ہو کہ محصورہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے وہ سب جو باطل ہیں اور قابل رد ہیں۔

فدبر۔ الثالثۃ الاتصاف الانضمامی استدعی ثبوت المحاشیتین فی ظرف الاتصاف بخلاف
الانتزاعی بل استدعی ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لا استدعی ثبوت الصفة
فی ظرفه

قوله فدبر الخ۔ — مصنف نے جو لایڈھب علیک الخ سے اس جواب کو رد کیا تھا اس
رد کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ نفس الامر میں امتناع کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امتناع نفس الامر میں
موجود ہے بلکہ امتناع نام ہے وجود کی نفی کا اور نفی کے صدق کی صورت یہ ہے کہ اس کا منفی معدوم ہے
لہذا امتناع کے نفس الامر میں ثابت ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس شئی کا وجود نفس الامر میں معدوم ہے
لہذا ثبوت صفت کی ازیدیت ثبوت موصوف پر لازم نہیں آتی۔ واللہ اعلم
(صدیقی احمد باندوی)

قوله الثالثۃ الخ۔ — نکتہ ثالثہ میں اتصاف کا بیان ہے۔ اتصاف نام ہے ایک شئی کو دوسری شے کے ساتھ
متصف کرنا۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ انضمامی اور انتزاعی۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ خارجی اور ذہنی۔
اس طرح سے چار قسمیں ہو گئیں۔ ہر ایک کی تعریف اور مثال بیان کی جاتی ہے۔

اتصاف انضمامی خارجی ایسے اتصاف کو کہتے ہیں کہ صفت ایسے موصوف کے ساتھ منضم ہو جو خارج
میں موجود ہے جیسے سواد کا انضمام جسم کے ساتھ اور اگر ایسے موصوف کے ساتھ منضم ہو جو ذہن میں موجود ہو
خارج میں نہیں تو اس کو اتصاف انضمامی ذہنی کہتے ہیں۔ جیسے حالت اور اکیہ کا اتصاف صورت علیہ کے ساتھ
اتصاف انتزاعی خارجی ایسے اتصاف کو کہتے ہیں جس میں صفت ایسے موصوف سے متعلق ہو جو خارج میں
موجود ہے۔ جیسے فوقیت کا انتزاع آسمان سے اور اگر ایسے موصوف۔ منتزاع ہو جو ذہن میں ہو
تو اس کو اتصاف انتزاعی ذہنی کہتے ہیں۔ جیسے کلیتہ اور جزئیت کلی اور جزئی سے۔

قوله الاتصاف الانضمامی الخ۔ — اتصاف انضمامی اور انتزاعی میں فرق بیان کر رہے
ہیں کہ اتصاف انضمامی خواہ خارجی ہو یا ذہنی اس میں موصوف اور صفت دونوں کو ظرف اتصاف میں
موجود ہونا ضروری ہے۔ اتصاف انضمامی خارجی میں موصوف اور صفت کو خارج میں موجود ہونا چاہئے
اور اتصاف انضمامی ذہنی میں ذہن میں موجود ہونا چاہئے اس لئے کہ ایک شئی کا انضمام دوسری شئی کیساتھ
جب ہی ہو سکتا ہے کہ منضم اور منضم الیہ دونوں ایک ہی ظرف میں ہوں بخلاف اتصاف انتزاعی کے کہ اس
جو کہ انضمام نہیں ہوتا اس لئے دونوں کا وجود ظرف اتصاف میں ضروری نہیں بلکہ موصوف کا وجود ظرف اتصاف
میں کافی ہے اتصاف انتزاعی خارجی میں موصوف کو خارج میں موجود ہونا چاہئے اور انتزاعی ذہنی میں ذہن
میں موجود ہونا چاہئے لیکن یہ شرط ہے کہ موصوف کے اندر اس کی صلاحیت ہے کہ اس سے صفت کا
انتزاع درست ہو۔

قوله فمطلق الاتصاف الخ۔ — اس سے قبل دونوں قسم کے اتصاف میں فرق بیان کیا ہے کہ انضمامی میں

واما مطلق الثبوت فضروری فان ما لا يكون موجوداً في نفسه يستحيل ان يكون موجوداً شيئاً
والا تصان ليس متحققاً في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها
فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق في الذهن وان كان في الاضامی الخارجی الموصوف
متحداً مع الصفة في الاعيان كالجسم والابيض وفي الانتزاعی الخارجی بحسب الاعيان
كالسماء والفوقية۔ الرابعة المتأخرون اخترعوا قضية سموها سالبه المحمول۔

موصوف اور صفت دونوں ظرف اتصاف میں موجود ہوتے ہیں اور انتزاعی میں صرف موصوف موجود ہوتا ہے
صفت کا وجود ظرف اتصاف میں ضروری نہیں۔ اب اس پر تفریح کر رہے ہیں کہ جب ایک فرد اتصاف کا
ایسا ہے کہ وجود صفت کا ظرف میں تقاضا نہیں کرتا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ مطلق اتصاف صفت کے ثبوت کا
ظرف اتصاف میں مقتضی نہیں۔ کیونکہ مطلق اتصاف کے تقاضا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہر فرد اس کا
تقاضا کرتا ہے کہ صفت ظرف اتصاف میں موجود ہو حالانکہ ابھی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اتصاف انتزاعی
اس کا مقتضی نہیں ہے۔

قوله اما مطلق الثبوت الخ۔۔۔ اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ
آپ نے فرمایا ہے کہ مطلق اتصاف صفت کے ثبوت کا تقاضا نہیں کرتا یہ قول آپ کا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ
جب صفت ہی نہ ہوگی تو موصوف کے لئے کس طرح ثابت ہوگی اور جب موصوف کے لئے اس کا ثبوت نہ ہو
تو پھر اتصاف کا تحقق کس طرح ہوگا کیونکہ موصوف کا اتصاف صفت کے ساتھ بغیر صفت کے وجود کے
کس طرح ہو سکتا ہے۔ مصنف اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہمارے اس قول سے کہ بعض اتصاف میں صفت کا
ثبوت ظرف اتصاف میں ضروری نہیں اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ صفت کا مطلق ثبوت ضروری نہیں
کیونکہ انتفاء مقید انتفاء مطلق کو مستلزم نہیں ہوتا۔

حاصل یہ کہ اتصاف انتزاعی میں صفت کے لئے مطلق ثبوت کی ضرورت ہے اور اس کا ہم انکار نہیں کرتے
ہم نے نفی کی ہے کہ صفت کا ثبوت ظرف اتصاف میں ضروری نہیں اس کا اتصاف انتزاعی تقاضا نہیں کرتا۔
فالمقتضى غير المنفى والمنفى غير المقتضى۔

قوله والاتصاف الخ۔۔۔ اس سے قلماء مادہ کہ اتصاف انتزاعی صفت کے وجود کا تقاضا
نہیں کرتا اس پر اعتراض ہو ہے کہ اتصاف نسبت کا اور نسبت کا تحقق بغیر منتسبين کے تحقق کے نہیں ہو سکتا لہذا اتصاف
کے تحقق کے لئے موصوف اور صفت دونوں کا وجود ضروری ہوگا پھر یہ کہنا کہ اتصاف انتزاعی وجود صفت کا
تقاضا نہیں کرتا صحیح نہ ہوگا۔ اس کا جواب مصنف اس عبارت سے دے رہے ہیں کہ اتصاف خارج میں متحقق
نہیں ہے جس سے موصوف اور صفت کا تحقق خارج میں ضروری ہو بلکہ اتصاف کا تحقق ذہن میں ہوتا ہے اس لئے
اس کی دونوں طرف یعنی موصوف اور صفت کا تحقق بھی ذہن میں ہوگا۔

اس پر پھر اعتراض ہوتا ہے کہ اتصاف انتزاعی کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ اتصاف انتزاعی خارجی ہو یا

ذہنی۔ وہ صفت کے وجود کا نہ تو خارج میں تقاضا کرتا ہے اور نہ ذہن میں اور جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفت کا وجود خارج میں ضروری ہے ذہن میں ضروری ہے لہذا اتصاف انتزاعی کے بارے میں کہنا کہ وجود صفت کا مقتضی نہیں ہے نہ خارج میں نہ ذہن میں۔ یہ صحیح نہ ہوا اس کا جواب ملا میں نے یہ دیا ہے کہ وجود ذہنی کی دو صورتیں ہیں۔

اولیٰ یہ کہ وہ وجود خارجی کا ہم مثل ہو یعنی جس طرح وجود خارجی پر اثر کا ترتیب ہوتا ہے اسی طرح وجود ذہنی پر بھی اثر مرتب ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وجود خارجی کا ہم مثل نہ ہو اور اتصاف انتزاعی میں وجود ذہنی کے اعتبار سے بھی جو صفت کی نفی کی گئی ہے وہ قسم اول کی ہے نہ کہ قسم ثانی کی اور جواب میں موصوف اور صفت دونوں کے ذہن میں وجود کا جو اعتراف کیا گیا ہے اس میں قسم ثانی مراد ہے فالمنفی غیر المراد والمراد غیر منفی۔

قولہ وان كان في الانضمامي ان، — اس سے پہلے مصنف نے یہ کہا تھا والاتصاف ليس متحققا في الخارج اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب اتصاف خارج میں متحقق نہیں تو پھر اس کی تقسیم انضمامی خارجی اور انتزاعی خارجی کی طرف کس طرح درست ہوگی کیونکہ جب مقسم ہی خارجی نہیں تو اس کے اقسام کس طرح خارجی ہو سکتے ہیں۔ مصنف اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ تقسیم موصوف کے اعتبار سے ہے کہ اتصاف انضمامی خارجی میں موصوف کا صفت کے ساتھ اتحاد خارج میں ہوتا ہے اور انتزاعی خارجی میں اتحاد خارج کے اعتبار سے ہوتا ہے تو دراصل خارج سے تعلق موصوف کا ہوا جس کی وجہ سے اتصاف کو بھی خارجی کہہ دیا۔ اتحاد فی الخارج کا مطلب یہ ہے کہ موصوف اور صفت دونوں خارج میں موجود ہوں جیسے جسم اور ایضاً۔ اور اتحاد بحسب الخارج کا مطلب یہ ہے کہ صفت موجود نہیں بلکہ صرف موصوف اس طرح موجود ہے کہ اس سے صفت کا انتزاع ہوتا ہے جیسے آسمان اور فوقیت کہ وجود صرف آسمان کا ہے البتہ اس سے فوقیت کا انتزاع ہوتا ہے۔

قولہ الرابعة :- یہ جو تھانہ ہے جس میں ماخوین کے انتزاع کردہ قضیہ موجب سائبہ المحمول کی تحقیق ہے۔ اصل میں مناطہ نے دو قاعدے بیان کئے ہیں۔ اول تساویٰ کی نقیضوں میں بھی تساویٰ کی نسبت ہے۔ دوسرا قاعدہ ہے کہ موجب کلیہ کا عکس نقیض بھی موجب کلیہ ہوتا ہے۔ ان دونوں قاعدوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ شئی اور ممکن دونوں تساویٰ ہیں اور ان کی نقیض لاشئی اور لامکن میں تساویٰ کی نسبت نہیں ہے اس لئے کہ تساویٰ کا مرجع دو موجب کلیہ ہے۔ اور اس کا تحقق عین یعنی شئی اور ممکن میں تو ممکن ہو سکتا ہے۔ کل شئی ممکن اور کل ممکن شئی کہہ سکتے ہیں لیکن ان کی نقیض میں موجب کلیہ کا تحقق نہیں ہو سکتا چنانچہ کل لاشئی اور اس کا عکس نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ موجب کلیہ کے صدق کے لئے ضروری ہے کہ موضوع موجود ہو اور لاشئی اور لامکن کا وجود نہیں کیونکہ جو چیز موجود ہوگی وہ شئی در ممکن ہوگی نہ کہ لاشئی اور لامکن۔ اسی طرح دوسرا قاعدہ کہ موجب کلیہ کا عکس نقیض بھی موجب کلیہ ہوتا ہے اس پر بھی نقض وارد ہوتا ہے کہ کل شئی ممکن موجب کلیہ ہے اور قاعدہ مذکورہ کی بنیاد پر

و فرقا بان فی السالبة يتصور الطرفان والحکم بالسلب وفي سالبه المحمول يرجع ومحمل ذلك السلب على الموضوع وحكموا بان صدق الایجاب فيها لا يستدعی الوجود کالسلب بل السلب يستدعیہ کالایجاب وقرینتک حاکمة بان الربط الایجابی مطلقا یقتضی الوجود ومن ثم قیل الحق انها قفیه ذہنیة وجميع المفہومات التصوریة موجودة فی نفس الامر تحقیقا و تقدیرا

اس کا عکس نقیض کل لامکن لاشئی ہونا چاہیے اور یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ موجبہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور یہاں موضوع موجود نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں قاعدے غلط ہیں۔ ان دونوں اعتراضوں سے بچنے کے لئے متاخرین نے قفیہ موجبہ سالبہ المحمول کا اختراع کیا اور کہا ہے کہ قفیہ سالبہ بسیط کے مساوی ہر جس طرح سالبہ بسیط وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا اسی طرح موجبہ سالبہ المحمول کے صدق کیلئے بھی وجود موضوع ضروری نہیں۔ لہذا مادہ نقض میں اگر موضوع موجود نہیں ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ قفیہ وجود موضوع کا تقاضا ہی نہیں کرتا۔

قوله و فرقا بان: — چونکہ موجبہ سالبہ المحمول اور سالبہ بسیط میں مشابہت تھی اس لئے دونوں میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ موجبہ سالبہ المحمول میں محمول کا موضوع سے سلب کرنے کے بعد پھر اس سلب کا موضوع پر حمل کیا جاتا ہے اور سالبہ بسیط میں صرف محمول کا موضوع سے سلب ہوتا ہے۔ مثلاً زید لیس بقائہ میں اگر قیام کا سلب زید سے کیا جائے تو سالبہ بسیط ہوگا اور سلب قیام کا زید پر حمل کیا جائے تو موجبہ سالبہ المحمول ہوگا اول کی تعبیر زید قائم نیست کے ساتھ کی جائے گی اور ثانی کی تعبیر میں زید نیست قائم است کہا جائے گا۔

قوله وحكموا بان: — یعنی متاخرین نے قفیہ موجبہ سالبہ المحمول کے اختراع کے بعد یہ فرمایا ہے کہ موجبہ سالبہ المحمول وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ اس کے سلب یعنی سالبہ۔ سالبہ المحمول کے صدق کے لئے وجود موضوع کی ضرورت ہے۔ حاصل یہ کہ اس قفیہ میں موجبہ کا حکم سالبہ کی طرح اور سالبہ کا حکم موجبہ کی طرح ہے۔

قوله وقرینتک بان: — مصنف متاخرین کا رد فرما رہے ہیں کہ موجبہ سالبہ المحمول کے بارے میں متاخرین کا یہ قول کہ وہ باوجود موجبہ ہونے کے وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا صحیح نہیں اس لئے کہ ہر موجبہ کے لئے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ ربط ایجابی میں محمول خواہ وجودی ہو یا عدمی اور ایجاب خواہ مفرد کا ہو یا نسبت کا اور نسبت ایجابیہ ہو یا سلبیہ ہر حال میں موضوع موجود ہونا چاہیے کیونکہ ثبوت شئی لاشئی فوق ثبوت الثبوت لہ قاعدہ مسلہ ہے اس میں کسی قسم کا استثناء درست نہیں۔

قوله ومن ثم قیل بان: — اس سے قبل بیان کیا تھا کہ متاخرین نے جو قفیہ موجبہ سالبہ المحمول کا قول کیا ہے۔ یہ محض ان کی اختراع ہے۔ متقدمین کے کلام میں اس کا نشان تک نہیں۔ اسی وجہ سے محقق دوانی نے فرمایا ہے کہ اعتراض بچنے کے لئے کسی جدید قفیہ کے اختراع کی ضرورت نہیں ہے بلکہ قضا یا مسلہ میں سے ایک قفیہ ذہنیہ بھی ہے اسی میں یہ قفیہ مختصر و سبکی داخل ہے۔ البتہ قفیہ ذہنیہ کے متعارف معنی مراد نہیں ہیں کہ جس میں موضوع ذہن میں موجود ہو بلکہ یہاں

فینہا دین السالۃ تلازم بحسب الصدق وفیہ ما فیہ واذا حقت الایجاب الکی فقس علیہ سائر المصنوعات

اس سے یہ مراد ہے کہ موضوع نفس الامر میں موجود ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قضیہ مختصر کا موضوع بھی نفس الامر میں موجود ہے کیونکہ وہ مفہوم تصوری ہے اور تمام مفہومات تصوریہ نفس الامر میں موجود ہوتے ہیں خواہ ان کا وجود حقیقی ہو۔ جیسے شئی۔ ممکن عام۔ انسان۔ حیوان وغیرہ۔ یا ان کا وجود تقدیری ہو۔ جیسے لاشئی۔ لامکن۔ لاموجود۔

لہذا مناطہ کے دو قاعدوں پر جو اعتراض ہوتا ہے اس کے جواب کا حاصل محقق دوانی کے قول پر یہ ہوگا کہ کل لاشئی لامکن۔ یہ قضیہ ذہنیہ موجب ہے جس کا موضوع نفس الامر میں تقدیراً موجود ہے اور قضیہ موجب کے لئے موضوع کا اس قسم کا وجود بھی کافی ہے۔ وجود خارجی اور حقیقی ضروری نہیں پس تساویین کی نقیضوں اور موجبہ کلیہ کے عکس نقیض کے بارے میں جو نقیض وارد ہوتا تھا وہ نہ وارد ہوگا کیونکہ نقیض کی بنا اس پر بھی کرتا ہی کا مرجع موجبہ کلیہ ہے۔ اور دوسرے نقیض کا حاصل یہ تھا کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہوتا ہے اور چونکہ مادہ میں موضوع موجود نہیں اس لئے موجبہ کلیہ کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ موضوع نفس الامر میں تقدیراً موجود ہے تو پھر موجبہ کلیہ کے نہ پانے جانے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ لہذا دونوں قاعدے درست ہے۔

قولہ فینہا الخ۔ اس سے قبل یہ بیان تھا کہ تمام مفہومات تصوریہ نفس الامر میں موجود ہیں خواہ حقیقتہً موجود ہوں یا تقدیراً۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ موجبہ سالۃ المحمول اور سالۃ بسیطہ کے درمیان صدق کے اعتبار سے تلازم ہے کیونکہ ہر ایک کا موضوع مفہوم تصوری ہے لہذا نفس الامر میں موجود ہوگا اگرچہ وجود تقدیری ہو پس جب موجبہ سالۃ المحمول صادق ہوگا تو اس وقت سالۃ بسیطہ بھی صادق ہوگا۔ اور اس کا عکس۔

بعض کا قول ہے کہ تلازم سے مراد مساوات فی الصدق ہے خواہ یہ مساوات للفقائی ہو یعنی ایک دوسرے کے ساتھ صادق ہونے میں مساوی ہیں جہاں موجبہ سالۃ المحمول صادق آئے گا وہاں سالۃ بسیطہ بھی صادق آئے گا اور جہاں سالۃ بسیطہ صادق آئے گا وہاں موجبہ سالۃ المحمول صادق آئے گا اور تلازم کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں اس لئے کہ تلازم کی حقیقت یہ ہے کہ ایک کی تقدیر پر دوسرے کا صدق کسی علاقہ کی بنا پر ہوا اور ان دونوں قضیوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا۔

قولہ وفیہ ما فیہ الخ۔ اسرافض کی طرف اشارہ ہے کہ تلازم کے حقیقی معنی جس طرح یہاں نہیں ہیں اسی طرح اس کے دوسرے معنی یعنی مساوات فی الصدق کا تحقق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ موجبہ سالۃ المحمول میں موضوع کے وجود کی ضرورت حکم کے وقت بھی ہے اور اس کے بعد جب تک یہ سلب ثابت ہے گا اس وقت تک موضوع کا وجود ضروری ہے اور سالۃ بسیطہ میں صرف حکم کے وقت موضوع کا تصور کافی ہے بعد میں ضرورت نہیں ہے

قولہ واذا حقت الخ۔ قضیہ مصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ۔ سالۃ کلیہ۔ سالۃ جزئیہ۔ ان میں سے موجبہ کلیہ کا بیان بالتفصیل ہو چکا ہے۔ اب معنی فرمائیے ہیں کہ موجبہ کلیہ کی تحقیق کے بعد مصورہ کے باقی اقسام ثلثہ کو اس پر قیاس کر لیا جائے کیونکہ موجبہ کلیہ میں تمام انفراد پر حکم ہوتا ہے۔ اور موجبہ جزئیہ میں بعض پر

ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرف فميت معدولة وهي معدولة الموضوع او معدولة المحمول
او معدولة الطرفين والا فمحصلة ونزید اعلمی معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة وقد نخص اسم
الموجبة بالمحصلة والسالبة بالبيطة -

پس جو حکم موجبہ میں تمام السداد کے لیے ثابت کیا گیا ہے وہ موجبہ جزئیہ میں بعض کے لیے ثابت ہوگا اور سالبہ میں ایجاب کا
رفع ہوتا ہے یعنی محمول کو موضوع سے سلب کیا جاتا ہے اگر موضوع کے تمام افراد سے محمول مسلوب ہے تو سالبہ کلیہ ہو
اور بعض سے مسلوب ہے تو سالبہ جزئیہ ہوگا۔

قوله ثم قد يجعل الخ۔۔۔ یہاں سے قضیہ کے ان اقسام کا بیان ہے جو اطراف کے وجودی اور عدمی ہونے
کے اعتبار سے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حرف سلب جزاء ہو قضیہ کے کسی جزو کا۔ تو اس کو معدولہ کہتے ہیں۔
اگر صرف موضوع کا جزو ہو تو معدولہ الموضوع ہے۔ جیسے اللاحی حماد اور صرف محمول کا جزو ہو تو معدولہ المحمول ہے
جیسے الجہاد للاحی اور اگر دونوں کا جزو ہو تو معدولہ الطرفين ہے۔ جیسے اللاحی لا عالم۔ قضیہ معدولہ کی وجہ تسمیہ
یہ ہے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے نسبت ایجاب کے رفع کے لیے اور جب قضیہ کا جزو ہو گیا تو اپنے اصل سے معدول
ہو جانے کا تو عدول صرف حرف سلب میں پایا گیا لیکن تسمیہ اکل باسم الجزر کے طور پر پورے قضیہ کو معدولہ کہہ دیا گیا۔
قوله والا فمحصلة الخ۔۔۔ اور اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزو نہ ہو تو اس قضیہ کو محصلہ کہتے
ہیں کیونکہ جب حرف سلب جزو نہیں ہے تو اس کی دونوں طرف وجودی اور محصل ہوں گی۔

قوله ونزید اعلمی الخ۔۔۔ دوم ہوتا ہے کہ معدولہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ حرف سلب موضوع یا محمول کا جزو نہ ہو
اور زید اعلمی قضیہ معدولہ ہے حالانکہ اس میں حرف سلب موجود نہیں تو جزو کیا ہوگا اس کا جواب ہے کہ اس میں کہہ گئے
معدولہ ملفوظ کی تعریف کی ہے اور اسی کا بیان یہاں مقصود ہے اور نزید اعلمی جو قضیہ معدولہ معقولہ ہے اور
لفظ کے اعتبار سے محصلہ ہے۔ اس کا بیان یہاں مقصود نہیں۔

قوله وقد نخص الخ۔۔۔ اس سے قبل محصلہ کی تعریف کی گئی تھی کہ اگر حرف سلب اس میں جزو نہ ہو تو اس
قضیہ کو محصلہ کہیں گے خواہ موجب ہو یا سالبہ۔ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ بعض لوگوں نے محصلہ کو موجبہ کے ساتھ خاص
کیا ہے یعنی حرف سلب اگر جزو نہ ہو اور وہ قضیہ موجب ہو تو اس کو محصلہ کہیں گے، اور سالبہ ہو تو اس کو بسیط کہیں گے۔
اس شخص کے نزدیک محصلہ کے لئے ضروری ہے کہ طرفین کے وجودی ہونے کے ساتھ نسبت بھی وجودی ہو اس
صورت میں محصلہ مقابل ہوگا سالبہ کے۔ اور پہلی صورت میں محصلہ سالبہ کو بھی شامل تھا اور معدولہ کے
مقابل تھا۔

قوله والسالبة الخ۔۔۔ یعنی حرف سلب جزو نہ ہو تو اس قضیہ کو سالبہ بسیط کہیں گے، بسیط کے ساتھ موسوم ہونے کی
وجہ یہ ہے کہ معدولہ میں حرف سلب جزو ہوتا ہے اس لئے وہ بمنزلہ مرکب کے ہوا اور اس میں حرف سلب جزو نہیں ہوتا اس لئے
معدولہ کے اعتبار سے یہ بسیط ہوا یا اس وجہ سے بسیط کہا جاتا ہے کہ معدولہ کے اجزاء سے اس کے اجزاء کم ہوتے ہیں
اور جس میں اجزاء کم ہوں اس کو بھی بسیط کہہ دیتے ہیں۔

وہی اعم من الموجبة المعدولة المحول ویتأخر فیہا الرابطة عن لفظ السلب لفظاً أو تقدیراً وفي الموجبة السالبة المحول رابطتان والسلب بينهما كل نسبة في نفس الامر .
اما واجبة او مستنعة او ممكنة وتلك کیفیات المراد

قوله وہی اعم الخ۔ ۱۔ سالبہ بسیط ، موجبہ معدولہ المحول اور موجبہ سالبہ المحول میں چونکہ اشتباہ ہوتا ہے ، اس لئے ان میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ سالبہ بسیط عام ہے موجبہ معدولہ المحول سے ۔ کیونکہ موجبہ معدولہ المحول کے لئے موضوع کا وجود ضروری ہے اور سالبہ بسیط موضوع کے وجود اور عدم دونوں صورتوں میں صادق ہوتا ہے یہ ان دونوں کا معنوی فرق تھا اور لفظی فرق یہ ہے کہ سالبہ بسیط میں حرف سلب سے مؤخر ہوتا ہے ، تفسیر ثلاثیہ میں تو لفظاً مؤخر ہوگا اور ثنائیہ میں تقدیراً مؤخر ہوگا اور موجبہ معدولہ المحول میں حرف ربط سلب سے مقدم ہوتا ہے ۔ مثلاً قضیہ ثلاثیہ میں زید لیس ہو بقائم سالبہ بسیط ہے اور زید ہو لیس بقائم معدولہ ہوگا اور قضیہ ثنائیہ میں ۔ مثلاً فرید لیس بقائم میں حرف ربط اگر سلب سے پہلے فرض کیا جائے تو معدولہ ہوگا اور بعد میں فرض کیا جائے تو سالبہ بسیط ہوگا ۔

قوله وفي الموجبة السالبة الخ۔ ۱۔ اس سے پہلے موجبہ معدولہ المحول اور سالبہ بسیط میں فرق بیان کیا تھا ۔ اب معدولہ المحول اور سالبہ بسیط اور موجبہ سالبہ المحول کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ معدولہ اور سالبہ بسیط میں تو صرف ایک ہی ربط ہوتا ہے اور موجبہ سالبہ المحول میں دو ربط ہوتے ہیں ۔ ایک سلب سے قبل اور ایک سلب کے بعد دونوں ربط کے درمیان سلب ہوتا ہے کیونکہ اس قضیہ میں پہلے ایجاب کا سلب کیا جاتا ہے بعد میں اس سلب کا محل موضوع پر کیا جاتا ہے اس لئے دو رابطہ ہوتے ہیں جیسے زید ہو لیس ہو بکاتب ۔

قوله كل نسبة الخ۔ ۱۔ اجزاء قضیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد قضیہ کی جہت کو بیان فرما رہے ہیں ۔ جانا چاہئے کہ محول کی نسبت موضوع کی طرف خواہ ایجاب کے ساتھ ہو یا سلب کے ساتھ ہو اور خواہ نسبت پلہ بسیط میں ہو یا پلہ مرکبہ میں نفس الامر میں کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متصف ہوگی یعنی واجب ہوگی یا ممتنع ہوگی یا ممکن ہوگی وغیرہ ایسی کیفیت کہ جو نفس الامر میں پائی جاتی ہے اس کو مادۃ القضیہ کہتے ہیں ۔ پھر اس کیفیت کو بھی قضیہ میں صراحتہ بیان کر دیا جاتا ہے ، اس وقت اس قضیہ کو موجدہ کہیں گے اور جو لفظ اس کیفیت پر دلالت کرے اسکو جہت قضیہ کہتے ہیں اور کبھی قضیہ میں کیفیت صراحتہ نہیں بیان کی جاتی ہے ایسے قضیہ کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں ، قضیہ میں جو کیفیت مذکور ہے اگر دافع میں بھی وہی کیفیت ہے یا بالفاظ دیگر اس کو یوں سمجھئے کہ جہت قضیہ مادۃ قضیہ کے مطابق ہو تو وہ قضیہ صادق ہوگا ۔ ورنہ کاذب ۔
قوله اما واجبة الخ۔ ۱۔ نسبت کا وجود ضروری ہو تو واجب اور انتفاء ضروری ہو تو ممتنع اور اگر نہ وجود ضروری ہو نہ انتفاء تو وہ ممکن ہے ۔

قوله وتلك کیفیات الخ۔ ۱۔ یہ کیفیات ثلاثہ یعنی وجوب ۔ امتناع ۔ امکان کو مادۃ قضیہ کہتے ہیں کیونکہ مادۃ شئی کی اصل کو کہتے ہیں جس سے وہ شئی بالقوہ حاصل ہو جائے اور یہ کیفیات بھی ایسے ہیں کہ جن سے قیہ بالقوہ حاصل ہو جاتا ہے ۔

والدال علیہا الجہۃ وما اشتملت علیہا تسمی موجدۃ و رباعیۃ بسیطۃ ان کانت حقیقتہا ایجاباً فقط ارسلباً فقط و مرکبۃ ان کانت ملتئمۃ منہما والعبرة فی التسمیۃ للجزء الاول والا فمطلقة مہملۃ من حیث الجہۃ وھی ان وافقت المادۃ صدقت القضیۃ والا کذبت والتحقق ان المراد الحکیۃ ہی الجہۃ المنطقیۃ

بعض لوگوں نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ قضیہ کے صدق اور کذب کا مدار چونکہ کیفیت پر ہوتا ہے کہ جہت قضیہ اگر کیفیت واقعیہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہے ورنہ کاذب۔ پس جس طرح نفس قضیہ کا تحقق موقوف ہے مادہ یعنی موضوع۔ محمول۔ نسبت پر۔ اسی طرح قضیہ کے صدق اور کذب کا تحقق موقوف ہے اس کیفیت پر پس یہ کیفیت مشابہ ہو گئی مادہ کے۔ اس لئے اس پر مادہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

قوله والدال علیہا الخ۔ کیفیات پر جو دلالت کرے اس کو جہت کہتے ہیں خواہ دال لفظ ہو جیسا کہ قضیہ ملفوظ میں، یا دال صورت عقلیہ ہو جیسا کہ قضیہ معقولہ میں۔

قوله وما اشتملت الخ۔ جو قضیہ جہت پر مشتمل ہو اس کو قضیہ موجدہ اور رباعیہ کہتے ہیں۔ موجدہ کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ جہت پر مشتمل ہے اور رباعیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں چار جزو ہو جاتے ہیں۔ موضوع۔ محمول۔ نسبت حکمیہ اور جہت۔

قوله بسیطۃ الخ۔ تضایا۔ وجہ دو قسم کے ہیں بسیط اور مرکب۔ اگر قضیہ میں صرف ایجاب یا سلب ہو تو اس کو بسیط کہتے ہیں اور اگر اس کی حقیقت ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو تو اس کو مرکب کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے۔ تفصیلی بیان کا انتظار کیجئے۔

قوله والعبرة الخ۔ ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب مرکب میں ایجاب اور سلب دونوں پائے جاتے ہیں تو پھر اس میں موجب اور سالبہ کی کیا پہچان ہوگی۔ اس شبہ کو مصنف زائل فرما رہے ہیں کہ موجب اور سالبہ نام رکھنے میں قضیہ کے جزو اول کا اعتبار ہے۔ اگر جزو اول موجب ہے تو پورے قضیہ کو موجب کہیں گے اور وہ سالبہ ہے تو پورے قضیہ کو سالبہ کہیں گے۔

قوله والا فمطلقة الخ۔ یعنی اگر قضیہ میں جہت نہیں ہے تو اس کو مطلقہ اور مہملہ کہتے ہیں۔ مطلقہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کو جہت کے ساتھ مفید نہیں کیا گیا ہے اور جہت ہی کے احوال کی وجہ سے اس کو مہملہ بھی کہتے ہیں۔

قوله وھی ان وافقت الخ۔ قضیہ موجدہ کے صدق اور کذب کا معیار بیان کر رہے ہیں کہ جہت قضیہ اگر مادہ قضیہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہے ورنہ کاذب۔ جہت اور مادہ کا بیان اس سے قبل بالتفصیل گزر چکا ہے۔

قوله والتحقق الخ۔ اس میں اختلاف ہے کہ مواد ثلثہ یعنی وجوب۔ امتناع۔ امکان کے معنی جو فلسفہ میں ہیں وہی معنی منطق میں ہیں یا اس کے غیر میں۔

مصنف فرما رہے ہیں کہ تحقیق یہی ہے کہ مواد حکمیہ اور جہات منطقیہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں البتہ استعمال میں معمولی فرق ہے وہ یہ کہ حکمت میں ان مواد ثلثہ کا استعمال صرف ان تضایا میں ہو گا جن کا محمول از قبیل وجود ہو۔

وقیل انها غیرها والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها۔ والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره۔ الاول محال غير لازم والثاني لازم غير محال۔
 هذا على رأي القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة كدوام وتوقيت او غير ذلك ومن ثم كانت الموجها غير متناهية

مثلاً کہا جائے گا اللہ موجود بالوجوب وشریک الباری موجود بالامتناع والافسان موجود بالامکان۔ اور منطق میں یہ قید نہیں ہے ہر قضیہ میں استعمال ہو سکتا ہے خواہ محمول وجود کے قبیل سے ہو یا نہ ہو لیکن استعمال کے فرق سے مفہوم اور مصداق میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

دیں انہا ۱۶۱۔ صاحب مواقف وغیرہ کا قول ہے کہ مواد حکمیہ اور جہات منطقہ ایک نہیں ہیں یعنی وجوب امتناع۔ امکان کا جو مفہوم حکمت میں ہے وہ منطق میں نہیں ہے در نہ تمام لوازم ماہیت واجب الوجود ہو جائیں گے جس سے تعدد وجہ لازم آئے گا جو محال ہے۔ مثلاً مناطقہ کہتے ہیں کہ زوجیت کا ثبوت اربعہ کے لئے واجب ہے۔ اب اگر واجب کے سنی منطق میں وہی ہیں جو فن حکمت میں ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زوجیت جو اربعہ کے لئے لازم ہے یہ واجب الوجود ہو جائے کیونکہ حکمت میں وجوب کے معنی وجوب الوجود کے ہیں۔

اس طرح تمام لوازم کا واجب الوجود ہونا لازم آئے گا کیونکہ ماہیت کا لازم اس کے لئے واجب ہو کر رہا ہے اور دونوں اصطلاحوں کے اتحاد کی وجہ سے واجب بمعنی واجب الوجود ہوگا اور اس سے تعدد وجہ لازم آئے گا جو محال ہے اور جو مستلزم ہو محال کو وہ خود محال ہوتا ہے معلوم ہوا کہ مواد حکمیہ اور جہات منطقہ کا مفہوم ایک نہیں ہے۔

قوله والجواب انہ ۱۶۲۔ مصنف کا مسلک پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ مواد حکمیہ اور جہات منطقہ کو ایک ہی مانتے ہیں اس لئے صاحب مواقف کے استدلال کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم کو تسلیم ہے کہ لازم ماہیت کا ثبوت ماہیت کے لئے واجب ہے لیکن اس سے اتنا ہی تو لازم آتا ہے کہ لازم ماہیت کا ثبوت ماہیت کے لئے واجب ہوگا یہ کہاں لازم آتا ہے کہ لازم کا وجود اپنی ذات کے لئے واجب ہو جائے گا کیونکہ وجوب الثبوت لغيره اور وجوب الوجود لعین دونوں ایک نہیں ہیں اور تعدد وجہ ثانی صورت میں لازم آتا ہے نہ کہ اول میں۔

حاصل یہ کہ لوازم ماہیت کے لئے جو واجب ثابت ہوتا ہے اس سے محال نہیں لازم آتا ہے محال اس وقت لازم آتا جبکہ لازم کا وجود خود ہی کے لئے واجب ہوتا پس یہاں جو لازم ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے وہ لازم نہیں۔

قوله هذا انہ ۱۶۳۔ یعنی مواد کا انحصار وجوب۔ امتناع۔ امکان میں یہ قدماء کا مذہب ہے۔ متاخرین کے نزدیک مادہ ہر اس کیفیت کو کہتے ہیں جو قضیہ کی نسبت کے لئے ہو اور قضیہ اس کے ساتھ متصف ہو سکے۔ خواہ نسبت ايجابية ہو یا سلبی۔ جیسے دوام جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے تمام اوقات میں ثابت ہو اور توقيت جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے کسی وقت معین یا غیر معین میں ہو۔ اس کے علاوہ کوئی کیفیت ہو مثلاً اطلاق عام ہو یا امکان عام یا خاص ہو۔ وغیرہ۔

قوله ومن ثم انہ ۱۶۴۔ یعنی قضیہ موجدہ ایسے قضیہ کو کہتے ہیں کہ جو جہت پر مشتمل ہو اور متاخرین کے نزدیک جہت کا

فہی ان حکم فیہا باستحالة انفکاک النسبة مطلقاً فضرورية مطلقة او مادام الوصف مشروط عامة او فی وقت معین فوقتیة مطلقة او غیر معین فمنتشرة مطلقة او بعدم انفکاکہا مطلقاً فداممة مطلقة،

اختصار میں نہیں ہے بلکہ جہات غیر متناہی ہیں۔ اس لئے قضایا موجبہ بھی غیر متناہی ہیں۔
 قولہ فہی ان حکم انہ۔ قضایا موجبہ اگرچہ غیر متناہی ہیں۔ لیکن مصنف انہیں قضایا کو بیان کریں گے جن کی ضرورت قیاس میں ہوتی ہے۔ پہلے سائنط کا بیان ہوگا بعد میں مرکبات کا۔

چنانچہ سب سے پہلے ضروریہ مطلقہ کو بیان کر رہے ہیں۔ ضروریہ مطلقہ ایسے قضیہ کو کہتے ہیں کہ جس میں محمول کی نسبت جو موضوع کی طرف ہو رہی ہے اس کا جدا ہونا مطلقاً محال ہو اس کا استحالة کسی وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہو، یعنی ایسا نہ ہو کہ جب تک وصف موضوع پایا جائے اس وقت تک ضروری ہو یا کسی وقت معین یا غیر معین میں ضروری ہو آسان تعریف یہ ہے کہ جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے اس کی مثال کل انسان حیوان بالضرورة ولا شئ من الانسان مجبور بالضرورة ہے۔ ضروریہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ضرورت پر مشتمل ہے اور ضرورت کو وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔

قولہ او مادام الوصف انہ۔ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوانی کہ ساتھ تو اس کو مشروط عامہ کہتے ہیں جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً ولا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتباً

قولہ او فی وقت معین انہ۔ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو کسی وقت معین میں تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے اور اگر غیر معین وقت میں ضروری ہو تو منتشرہ مطلقہ ہے۔ اول کی مثال کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بدینہ و بین الشمس ولا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع تربیع کا مطلب یہ ہے کہ سورج اور چاند کے درمیان ربع فلک یعنی تین برج کا فصل ہو۔ منتشرہ کی مثال جیسے کل انسان متنفس بالضرورة وقتاً ما ولا شئ من الانسان بمتنفس وقتاً ما۔

وقتیہ مطلقہ میں وقت معین کی قید ہے اور لا دوام وغیرہ کے ساتھ مقید نہیں اس لئے وقتیہ مطلقہ نام ہوا اور منتشرہ مطلقہ میں مطلقہ کی وجہ تو یہی ہے کہ اس کو لا دوام کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا اور منتشرہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کا وقت منتشر ہے یعنی معین نہیں ہے۔

قولہ او بعدم انفکاکہا انہ۔ جس قضیہ میں یہ حکم کیا جائے کہ محمول کی نسبت موضوع سے جدا نہیں ہے اور یہ عدم انفکاک کسی وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہو تو اس کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں۔ یا بالفاظ دیگر اس طرح تعریف کیجئے کہ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو اس کی مثال وہی ہے جو ضروریہ مطلقہ کی تھی صرف بالضرورة کے بجائے بالادام لگایا جائے۔ چونکہ اس میں نسبت کا دوام ہوتا ہے اور اس کو وقت یا وصف کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا اسلئے دائمہ مطلقہ نام ہوا۔

او مادام الوصف معرفية عامة او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم استحالتها فممكنه عامة او بعدم استحالة الطرفين فممكنة خاصة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها الا في اللفظ

قوله مادام الوصف الخ۔ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو جب تک ذات موضوع موصوف ہو وصف عنوانی کے ساتھ تو اسکو عرفیہ عامہ کہتے ہیں اسکی مثال وہی ہے جو مشروط عامہ کی ہے۔ البتہ بالضرورة کی جگہ بالعدم لگایا جائے گا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب قضیہ کو کسی جہت کے ساتھ نہ مقید کیا جائے تو عرف عام میں یہی معنی سمجھ میں آتے ہیں جو اس قضیہ کے ہیں۔ یہ تو عرفیہ کہنے کی وجہ ہے اور عام اسلئے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ فیہ خاصہ سے عام ہے۔

قوله او بفعليتها الخ۔ اگر ثبوت خمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہو تو اس کو مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب ضرورت یا دوام وغیرہ کے ساتھ قضیہ کو مقید نہ کیا جائے تو قضیہ کا یہی مفہوم سمجھا جاتا ہے کہ اس کی نسبت کا تحقق ازمنہ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانے میں ہے۔ یہ مطلقہ کہنے کی وجہ ہوئی اور عام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وجودیہ لازمہ اور وجودیہ لادائمہ سے یہ عام ہے اس کی مثال۔ جیسے کل انسان متنفس بالفعل ولا شیء من الانسان یمتنفس بالفعل۔

قوله او بعدم استحالتها الخ۔ جس قضیہ میں یہ حکم کیا جائے کہ جو نسبت اس میں مذکور ہے وہ محال نہیں ہے خواہ پائی جائے یا نہ پائی جائے تو اگر یہ عدم استحالة ایک جانب یعنی صرف جانب مخالف سے ہے تو ممکنہ عامہ اور موافق و مخالف دونوں جانب سے ہے تو ممکنہ خاصہ ہے۔

آسان الفاظ میں ان دونوں کی تعریف اس طرح سمجھئے کہ اگر قضیہ میں اس کی جانب مخالف ضرورت کی نفی کی جائے تو ممکنہ عامہ ہے یعنی اگر موجب ہے تو یہ بیان کیا جائے کہ اس کا سلب ضروری نہیں اور سالبہ ہے تو اس کا ایجاب ضروری نہیں تو ایسے قضیہ کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔ اور اگر ایجاب اور سلب دونوں کی جانب سے ضرورت کی نفی کی جائے تو اسکو ممکنہ خاصہ کہتے ہیں۔

ممکنہ عامہ کی مثال موجب میں۔ جیسے کل نار حادثة بالامکان العام۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حرارت کا سلب نار سے ضروری نہیں۔ اور سالبہ میں لا شیء من الحار یبارد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ برودت کا ایجاب حار کے لئے ضروری نہیں۔ چونکہ یہ قضیہ امکان کے معنی پر مشتمل ہے اور ممکنہ خاصہ سے عام ہے اسلئے اسکو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔

قوله فممكنة خاصة الخ۔ اس کی تعریف گذر چکی ہے۔ موجب کی مثال جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص۔ سالبہ کی مثال لا شیء من الانسان بکاتب بالامکان الخاص۔ دونوں کا مطلب یہ ہے کہ کتابت کا ثبوت اور سلب انسان کے لئے ضروری نہیں ہے۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ امکان کے معنی پر مشتمل ہے اور ممکنہ عامہ سے خاص ہے۔ اس لئے ممکنہ خاصہ کہتے ہیں۔

قوله ولا فرق الخ۔ ممکنہ خاصہ خواہ موجب ہو یا سالبہ۔ معنی کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں دونوں صورتوں میں ایجاب اور سلب دونوں کے ضرورت کی نفی ہوتی ہے البتہ لفظوں میں فرق ہے اگر ایجابی

قد اعتبر تقييد العامتين و الوقتين المطلقتين بالدوام الذاتى فتسمى المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة وتقييد المطلقة العامة باللا ضرورية واللا دوام الذاتيتين فتسمى الوجودية اللا ضرورية والوجودية اللاحقة وهى المطلقة الاسكندرية

عبارت کے ساتھ اس کو بیان کیا جائے گا تو اس کو موجب کہیں گے اور سلبی عبارت کے ساتھ بیان کیا جائے تو سالب کہیں گے۔

قوله وقد اعتبر الخ۔ بسائط سے فارغ ہونے کے بعد مرکبات کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ تفسیر بسیط میں جب لا ضرورۃ ذاتی یا وصفی یا لا دوام ذاتی یا وصفی کی قید لگا دی جائے تو وہ مرکب ہو جاتا ہے۔ تفصیل آگے آ رہی ہے۔

قوله تقييد العامتين الخ۔ یعنی مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ۔ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ اگر مقید کر دیا جائے تو مرکبات کے چار تفسیر۔ یعنی مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ وقتیہ اور منتشرہ بن جائیں گے۔ ہر ایک کی مثال ترتیب وار لکھی جاتی ہے۔ اور چونکہ لا دوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے جو اصل قضیہ کے ایجاب اور سلب میں مخالف ہوتا ہے اور کم یعنی کلیت اور جزئیت میں موافق ہوتا ہے۔ اس لئے لا دوام کے بعد مطلقہ عامہ کو بھی بیان کر دیا جائے گا۔

مشروط خاصہ کی مثال۔ جیسے بالضرورۃ کل کاتہ۔ لک الاصابع ما دام کاتباً لا دائماً ای لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔ عرفیہ خاصہ کی یہی دونوں مثالیں ہیں صنف بالضرورۃ کی جگہ بالذام لگایا جائے گا۔ وقتیہ کی مثال۔ جیسے بالضرورۃ کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینہ وبين الشمس لا دائماً ای لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل وبالضرورۃ لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً ای کل قمر منخسف بالفعل۔ منتشرہ کی مثال بالضرورۃ کل انسان متنفس وقتاً ما لا دائماً ای لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل وبالضرورۃ لاشئ من الانسان بمتنفس وقتاً ما لا دائماً ای کل انسان متنفس بالفعل

قوله تقييد المطلقة العامة الخ۔ مطلقہ یا کہ جس وقت لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو وہ وجودیہ لا ضروریہ ہو جائے گا۔ اور لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں تو وجودیہ لا دائم ہو جائیگا لا ضروریہ کے بعد ممکنہ عام نکالا جائے گا۔ وجودیہ لا ضروریہ کی مثال۔ جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ ای لاشئ من الانسان بضاحك بالامكان العام ولا شئ من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورۃ ای کل انسان ضاحك بالامكان العام۔ وجودیہ لا دائم کی بھی یہی مثالیں ہیں البتہ لا بالضرورۃ کی جگہ لا دائماً لگایا جائے گا اور پھر لا دائماً کے بعد مطلقہ عام نکالا جائے گا۔

قوله وهو المطلقة الخ۔ یعنی وجودیہ لا دائم کو مطلقہ اسکندر یہ بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اسکندر جو معلم ادل اور سب سے سب تھا۔ اس نے مطلقہ عامہ کی یہی تعریف کی ہے کہ جس میں نسبت کی فعلیت

تکملہ فیہا مباحث الاول اشتہر تعریف الضروریۃ المطلقة بانہا التي تحكم فیہا بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبہ عنہ مادام ذات الموضوع موجودۃ وفيہ شك من وجهین - الاول انه اذا كان المحمول هو الموجود لزم عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص واجیب بالفرق بین الضرورة فی زمان الوجود و بینہا بشرطہ و ادر دانه يلزم حصرها فی الازلیۃ التي تحكم فیہا بضرورة النسبة ازلاً و ابداً فلا تكون اعم لانه لسالم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ فی وقت وجوده

حکم کیا جائے اور لادوام کے ساتھ مقید ہو۔ اس تعریف کا نشان غلط فہمی ہے۔ اس کا دافع یہ ہے کہ معلم اول نے مطلق عامہ کی مثالیں زیادہ تر لادوام کے مادہ میں بیان کی ہیں تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ مطلق عامہ میں نسبت کا دوام ہوتا ہے۔ اسکندر فردوسی نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ مطلق عامہ کے لئے لادوام شرط ہے اور ایک زالی تعریف کر دی۔ واضح رہے کہ یہ اسکندر وہ نہیں ہے جو ذوالقرنین کہلاتے ہیں۔ وہ حضرت خضر علیہ السلام کے صحابین میں سے ہیں۔ (صدق احمد باندوی مغلنی عنہ)

قوله تکملۃ الخ - یہ معنی ہے تفعلة کے وزن پر اور تکملۃ اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اس کے تحت جو مباحث بیان کئے گئے ہیں ان سے موجبات کے مباحث کی تکمیل ہوتی ہے اس لئے اس عنوان سے اس کو بیان کیا ہے۔ اس کے تحت چھ مباحث ہیں جن کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا رہا ہے۔
قوله الاول الخ - پہلی بحث میں دو شک جو ضروریۃ مطلقہ کی تعریف پر کئے جاتے ہیں۔ ان کو بیان کر کے ہر ایک کا جواب دیں گے۔

ضروریۃ مطلقہ کی تعریف مشہور یہ ہے کہ جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو۔ اس تعریف میں دو طرح سے شک داڑ ہوتا ہے۔ پہلا شک ضروریۃ سلب کو جب تک تعریف پر ہے اور پیشک علامہ قطب الدین رازی کا ہے جس کو شرح مطالع میں بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس وقت ضروریۃ مطلقہ کا موضوع ممکنات میں ہو اور محمول لفظ موجود ہو جیسے الانسان موجود تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ضروریۃ مطلقہ اور ممکنۃ خاصہ دونوں صادق آجائیں اس لئے کہ جب تک انسان موجود ہے اس کے لئے وجود کا ثبوت ضروری ہے۔ ضروریۃ مطلقہ صادق آئے گا اور چونکہ انسان اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن ہے اس وجہ سے نہ اس کیلئے وجود ضروری ہے اور نہ سلب اور یہی امکان خاص ہے پس ضروریۃ مطلقہ اور ممکنۃ خاصہ دونوں اس میں جمع ہو گئے حالانکہ ان دونوں میں منافات ہے۔

قوله اجیب الخ - اعتراض ذکر کا جواب ہے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ضرورت فی زمان الوجود یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اس کے موجود ہونے کے زمانے میں ضروری ہو اس ضرورت میں وجود موضوع کو دخل نہیں ہوتا۔ جیسے کل کاتب انسان بالضرورة اس میں انسان کا ثبوت کاتب کے لئے ضروری ہے لیکن کاتب کے وجود کو اس ضرورت میں دخل نہیں ہے۔ دوسری قسم ہے -

ضرورت بشرط الوجود یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لیے اس کے وجود کی شرط کے ساتھ ضروری ہو، اس ضرورت میں وجود موضوع کی شرط ہے یعنی موضوع موجود ہو تو محمول کا ثبوت ضروری ہے ورنہ نہیں۔ جیسے انسان موجود بالضرورت اس میں وجود کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہے اس کے وجود کی شرط کے ساتھ۔ ضرورت کی ان دو قسموں میں سے پہلی قسم یعنی ضرورت فی زمان الوجود کا ضروریہ مطلق میں اعتبار ہے اور مادہ نقض میں یعنی یعنی جہاں موضوع ممکنات میں سے ہو اور محمول وجود ہو۔ جیسے انسان موجود بالضرورت میں، اس میں ضرورت بشرط وجود ہے نہ کہ ضرورت فی زمان الوجود پس ضرورت مطلقہ کا نا اس میں نہ ہوگا اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں جو ضرورت معتبر ہے وہ یہاں موجود نہیں اور جو موجود ہے وہ معتبر نہیں۔

البتہ ذات موضوع چونکہ ممکنات میں سے ہے اس لئے ممکنہ خاصہ پایا جائے گا لہذا دونوں کے اجتماع سے معترض نے جو اجتماع متنافیین لازم کیا تھا وہ لازم نہ آئے گا۔ ایک شبہ ضروری ہوتا ہے کہ ضرورت بشرط الوجود بھی ضرورت کی قسم ہے تو پھر اس کے ساتھ امکان کا اجتماع کیسے درست ہوگا۔ اس لئے کہ امکان میں تو سلب ضرورت ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت اور امکان دو مختلف اعتبار سے ہیں۔ ضرورت ہے بشرط الوجود یعنی موضوع کے وجود کی شرط کے ساتھ اور امکان ہے نفس ذات موضوع کے لحاظ سے۔ اس میں موضوع کے وجود کا اعتبار نہیں۔

قولہ داور د الخ۔ علامہ دوانی نے جواب مذکور میں اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں اگر ضرورت فی زمان الوجود کا اعتبار کیا جائے تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ منحصر ہو جائے۔ ضروریہ ازلیہ میں حالانکہ یہ انحصار صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں میں عام و خاص مطلق کے نسبت ہے۔ ضروریہ مطلقہ عام ہے اس کا تحقق موضوع کے حادث ہونے کی حالت میں بھی ہوتا ہے اور قدیم ہونے کی حالت میں بھی۔ اور ضروریہ ازلیہ کا تحقق صرف موضوع کے قدیم ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔ ضروریہ ازلیہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں نسبت کی ضرورت کا حکم لگایا جائے تمام ازمنہ ماضیہ اور مستقبلہ میں۔ پس جب ان دونوں میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہے تو پھر انحصار ضروریہ ازلیہ میں درست نہ ہوگا کیونکہ انحصار کی صورت میں دونوں مساوی ہو جائیں گے عام و خاص نہ رہیں گے اور درجہ انحصار کی یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کرنیکی صورت میں ضروریہ مطلقہ کے اندر محمول کا ثبوت موضوع کے لیے اس کے زمانہ وجود میں ضروری ہوگا اور قاعدہ ہے کہ کسی چیز کا ثبوت کسی شئی کیلئے اوقات ضروری ہوتا ہے جبکہ ثبوت لا کا وجود بھی ضروری ہو پس اس قاعدہ کی بنا پر موضوع کا وجود ضروری ہوگا اور وجود کے ضروری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجود واجب ہو لہذا موضوع کا وجود واجب ہوگا یعنی ازلا اور ابداً موجود ہوگا اور ضروریہ مطلقہ میں فرض یہ کیا گیا ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اس کے زمانہ وجود میں ضروری ہو اور ابھی یہ ثابت ہو چکا ہے کہ موضوع کا زمانہ وجود جمیع ازل وابد ہے۔ لہذا محمول سے موضوع کے لئے ازلا اور ابد اثبات ہوگا اور یہ بات صرف ضروریہ ازلیہ میں ہوتی ہے۔ پس لازم آیا کہ ہر ضروریہ مطلقہ ضروریہ ازلیہ ہو اور یہ باطل ہے جس کی وجہ ہم نے اس سے قبل بیان

وَنُوقِضَ بَثْوَتِ الذَّاتِيَّاتِ فَإِنَّهُ مُضَرُّوْرِي لِلذَّاتِ دَاتِئًا لَا بِشَرْطِ الْوُجُودِ وَالْأَلَاكَانَتِ حَيَوَانِيَّةِ
الْإِنْسَانِ مَجْعُولَةٍ فَافْهَمْ

کودی ہے کہ اس صورت میں دونوں میں تسادی کی نسبت ہوگی حالانکہ ان میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہے۔

قولہ وَنُوقِضَ الْخَوْبُ۔ اس سے قبل اُدْرِیَدَ کے تحت یہ بیان کیا گیا تھا کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کی وجہ سے ضروریہ مطلقہ کا انحصار ضروریہ ازلیہ میں لازم آتا ہے اور انحصار کی دلیل کا ایک مقدمہ لعمالہ یجب وجود الموضوع لم یجب له شیء فی وقت وجودہ بھی تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک موضوع کا وجود واجب نہ ہو اس وقت تک اس کے وجود کے وقت میں کسی چیز کا ثبوت واجب نہیں ہوتا۔

اس مقدمہ پر فاضل لاہوری نے نقض وارد کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم کو یہ مقدمہ تسلیم نہیں کیونکہ ذات کو موضوع بنا کر اس کی ذاتیات کو اس کے لئے ثابت کیا جائے تو اس صورت میں ذاتیات کا ثبوت ذات کے لئے واجب ہوگا اور اس میں ذات کے وجود تک کو دخل نہیں واجب ہونا تو بعد کا درجہ ہے، کیونکہ ذاتیات کا ثبوت جو ذات کے لئے ہوتا ہے۔ یہ اگر ذات کے وجود یا کسی اور شیء کے وجود پر موقوف ہو جائے تو مجعولیۃ ذاتیہ لازم آئے گی جو کہ باطل ہے۔ مثلاً الانسان حیوان میں حیوان انسان کے لئے ذاتی ہے جس کا ثبوت انسان کے لئے واجب ہے اور اس میں انسان کے وجود کو کوئی دخل نہیں در نہ لازم آئے گا کہ انسان کی حیوانیت مجعول ہو جائے اور جب تک انسان کے وجود کو واسطہ نہ بنایا جائے اس وقت تک حیوانیت انسان کے لئے ثابت نہ ہو حالانکہ یہ بدیہی البطلان ہے۔

اس نقض سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کرنے سے موضوع کا واجب الوجود ہونا ضروری نہیں اور جب واجب الوجود ہونا ضروری نہیں تو پھر اس کا وجود ازلی و ابدی نہ ہوگا لہذا ضروریہ ازلیہ نہ پایا جائے گا کیونکہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ازلا و ابد ثابت ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب موضوع کا وجود ازلا و ابد ہو اور وہ فتنی ہے معلوم ہوا کہ علامہ دوانی کا ایراد صحیح نہیں ہے اور شک کا جواب صحیح ہے پس ضروریہ مطلقہ موجبہ کی تعریف میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کی بنا پر جو شک کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ لہذا تعریف مذکور بلا غبار صحیح ہے۔

قولہ فافہم الخ۔ ایک شبہ اور اس کے جواب کی طرف اشارہ ہے ابھی آپ نے فاضل لاہوری کے قول میں ملاحظہ فرمایا ہے کہ ذاتیات کا ثبوت ذات کے لئے ضروری ہوتا ہے اگر اس میں کسی قسم کی شرط لگائی گئی تو مجعولیۃ ذاتیہ لازم آئے گی۔ اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ ذاتیات تو ممکن ہیں اور ہر ممکن مجعول ہوتا ہے تو پھر ذاتیات کی مجعولیت کا انکار کس طرح مناسب ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فاضل لاہوری کا منشاء یہ نہیں ہے کہ ذاتیات کا وجود بغیر جعل کے خود بخود ہو گیا ہو۔

الثانی السلب مادام الوجود لا یصدق بدونه فلا یكون السالبة اعم ویلزم ان لا یصدق
لا شیء من العنقاء بانسان بالضرورة واجیب بان مادام ظرف للثبوت الذی یتضمنه السلب ۔

اس کا تو کوئی عاقل انکار نہیں کر سکتا ان کی فشار یہ ہے کہ ذاتیات کا ثبوت جو ذاتی کے لئے ہوتا ہے ۔ اس
ثبوت میں کسی جعلی جاعل کو دخل نہیں ۔

قولہ الثانی : — ضروریہ مطلقہ کی تعریف برد قسم کے شک وارد ہوتے ہیں ۔ پہلا شک ضروریہ مطلقہ
موجہ کی تعریف پر تھا اور دوسرا شک اس کے سالبہ کی تعریف پر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ضروریہ مطلقہ
سالبہ کی تعریف شہوریہ ہے مایحکمہ فیہا بضروریہ سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع
موجودۃ یعنی اس میں محمول کا سلب موضوع سے ذات موضوع کے موجود ہونے کے زمانے میں ہے تو جب
سلب کی ضرورت کہ اس میں وجود موضوع کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مقید کا تحقق
بغیر قید کے تحقق کے نہیں ہوتا پس سلب کا تحقق بغیر وجود موضوع کے نہ ہوگا اور یہ مناطق کے بہت
مسلم ہے کہ سالبہ سبب موضوع کے موجود ہونے کی صورت میں موجب معدولہ کے مساوی ہوتا ہے ۔

لہذا ان دونوں میں مسادات کی نسبت ہوگی حالانکہ ان دونوں کے درمیان عام و خاص مطلق کی نسبت
ہے ۔ سالبہ سبب عام اور موجب معدولہ خاص ہے اور دوسری حوالی اس تعریف میں یہ ہے کہ اس میں ارتفاع
نقیضین لازم آتا ہے کیونکہ جب سلب کے لئے بھی موضوع کا وجود ضروری ہے تو لا شیء من العنقاء
بانسان بالضرورة صادق نہ ہوگا کیونکہ عنقاء جو اس میں موضوع ہے وہ معدوم ہے اور اس کی نقیض موجب ممکنہ
یعنی بعض العنقاء انسان بالامکان بھی صادق نہیں اس لئے کہ جب عنقاء موجود ہی نہیں تو اس کے لئے انسان کا
ثبوت کس طرح ہوگا اور یہ ارتفاع نقیضین ہے جو محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہے وہ باطل ہے ۔ لہذا یہ
تعریف باطل ہوتی ۔

قولہ العنقاء الخ : — بالفتح پرندہ ہے جس کا خارج میں وجود ممکن ہے لیکن پایا نہیں جانا اسکے ہائے میں
ایک روایت شرح تہذیب کے حاشیہ میں ہے کہ یہ انسان کی شکل کا بہت حسین و جمیل پرندہ تھا ۔ پرندہ دلتے اور
بہا لم کا شکار کر کے کھایا کرتا تھا ۔ بعد میں پھر انسان کے بچوں کا شکار کرنے لگا اس لئے لوگوں نے اپنے
زمانے کے نبی حضرت حنظلہ سے فریاد کی ۔ انھوں نے آتش پاک سے دعا کی چنانچہ اللہ پاک نے اس کی
نسل ہی منقطع کر دی ۔

قولہ واجیب الخ : — اعراض مذکور کا جواب ہے جس کو فاضل لاہوری نے شرح شمس کی حاشیہ میں
تحریر کیا ہے ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ میں جو مادام ذات الموضوع موجودۃ کی
قید ہے ۔ یہ ثبوت کی قید ہے نہ کہ سلب کی جس کا مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ذات
موضوع کے موجود ہونے کے زمانے میں جو ضروری تھا اس کا سلب ہے پس ثبوت جو مادام الذات کیساتھ
مقید تھا اس کا سلب ہے نہ کہ خود سلب اس قید کے ساتھ مقید ہے ۔

وحینئذ یجوز صدقہا بانتفاء الموضوع وبانتفاء المحمول اما فی جمیع الاوقات او بعضها نحو لاشئ
من القمر بمنخسف بالضرورة

حاصل یہ ہے کہ یہاں اضافت ترکیبی ہے نہ کہ توصیفی یعنی سلب بالمقید ہے نہ کہ السلب المقید اور
شاک نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ مادام الذات سلب کے لئے قید ہے اس لئے اعتراض کر دیا کہ اس صورت میں
سلب بھی وجود موضوع کا تقاضا کرے گا جس سے لازم آئے گا کہ سلبہ بسیط موجب معدولہ سے عام نہ ہو
لیکن جواب کی تقریر سے معلوم ہو گیا کہ یہ قید سلب کے لئے نہیں ہے۔ لہذا سلبہ وجود موضوع کا تقاضہ
نہ کرے گا پس نہ تو یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ سلبہ بسیط موجب معدولہ سے عام نہ رہے گا اور نہ ارتفاع نقیضین کا
الزام قائم کیا جاسکتا ہے کیونکہ ارتفاع نقیضین کے سلسلہ میں جو مثال ذکر کی گئی ہے یعنی لاشئ من
العنقاء بانسان بالضرورة اور کہا گیا ہے کہ چونکہ سلبہ بھی وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور یہاں موضوع
یعنی عنقاء موجود نہیں ہے لہذا یہ قضیہ صادق نہ آئے گا اور اس کی نقیض موجب ممکنہ جو بعض العنقاء انسان
بالامکان ہے وہ بھی صادق نہیں اور جب دونوں نقیضین صادق نہ ہوں تو ارتفاع نقیضین ہو گا اس میں ہم
معرض صاحب سے یہ کہیں گے کہ اعتراض اور الزام کی بنا اسی پر تھی کہ سلبہ ضروریہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا
ہے اور جب بنا فاسد ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ سلبہ ضروریہ کے بارے میں یہ گمان غلط ہے اور حقیقت یہ ہے کہ
وہ بھی دیگر سوال کی طرح وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا تو پھر سلبہ ضروریہ موجب معدولہ سے عام ہو گا کیونکہ
موجبہ کے صدق کے واسطے وجود موضوع ضروری ہے اور سلبہ وجود موضوع اور اس کے عدم دونوں وقت
صادق ہوتا ہے اسی طرح قضیہ لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة بھی اب صادق ہو گا کیونکہ اس کے
سلبہ ہونے کی وجہ سے وجود موضوع کی ضرورت نہیں ہے اور جب یہ صادق ہے تو ارتفاع نقیضین کا
الزام بھی ختم ہو گیا کیونکہ ارتفاع نقیضین تو اس وقت ہوتا کہ نہ تو یہ صادق ہوتا اور نہ اس کی نقیض
صادق ہوتی۔

قوله وحینئذ الخ۔ یعنی جب یہ ثابت ہو گیا کہ مادام الذات ثبوت کے لئے ظرف ہے سلب
کے لئے نہیں تو پھر سلب وجود موضوع کا تقاضا نہ کرے گا بلکہ موضوع منتفی ہو تب بھی صادق ہو گا
جیسے لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة۔

اسی طرح اگر محمول وجود موضوع کے تمام اوقات میں یا بعض اوقات میں منتفی ہو تب بھی صادق آئے گا،
اول کی مثال جیسے لاشئ من الانسان مجبر کہ اس میں انسان جو موضوع ہے اس کے وجود کے تمام اوقات
میں مجبر کا سلب ہو رہا ہے اور کسی وقت میں بھی انسان کے لئے مجبر ثابت نہیں ہے۔ ثانی کی مثال جیسے لاشئ
من القمر بمنخسف بالضرورة اس میں انخفاف کا سلب قمر سے تمام اوقات میں ضروری نہیں ہے بلکہ
جس وقت قمر اور شمس کے درمیان زمین حائل ہو جائے اسی وقت ضروری ہے۔

وفیه انه یلزم ان لا تنافی الامکان فان کل قمر منخسف بالفعل فیصدق بالامکان ۔

قوله وفیه الخ ۔ فاضل لاہوری نے جو جواب دیا ہے ۔ مصنفؒ اس میں دو وجہ سے غلط ثابت کر رہے ہیں ۔ اس غلطی کو مصنفؒ نے اپنے حاشیہ میں ہذا ما سہ لی کہہ کر یہ بتایا ہے کہ اس غلطی کی طرف میرے علاوہ کسی کا ذہن نہیں گیا ۔

اول غلطی کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں جو مادام ذات الموضوع موجودہ کی قید ہوتی ہے وہ سب میں بھی صحت ثبوت کے لئے ہو اور سلب کے لئے نہ ہو تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ سب سلب کیلئے ضروریہ مطلقہ اور ممکنہ عام موجبہ جزئیہ میں منافات نہ ہو حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک ان میں منافات ہے اور عدم منافات کی وجہ مصنفؒ نے یہ بیان کی ہے کہ لاشئ من القمر بمنخسف بالضروریۃ صادق ہے اور یہ سب سلب کی ضروریہ مطلقہ ہے اور چونکہ قمر کے لئے انخساف ازمنہ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانے میں ضرور ثابت ہے اس لئے کل قمر منخسف بالفعل صادق ہوگا اور یہ مطلقہ عام ہے اور جب مطلقہ عام صادق ہوگا تو ممکنہ عام یعنی کل قمر منخسف بالامکان العام بھی صادق ہوگا کیونکہ مطلقہ عام خاص ہے اور ممکنہ عام عام ہے اور جہاں خاص صادق ہوتا ہے وہاں عام ضرور صادق ہوتا ہے اور جب ممکنہ عام موجبہ کلیہ صادق ہے تو ممکنہ عام موجبہ جزئیہ یعنی بعض القمر منخسف بالامکان بدرجہ اولیٰ صادق ہوگا اس سے لازم آتا ہے کہ سب سلب کی ضروریہ اور ممکنہ عام موجبہ جزئیہ میں منافات نہ ہو ۔ یہ مصنفؒ کی تقریر کا حاصل ہے لیکن احقر کے نزدیک عدم منافات کو اس طرح بھی ثابت کیا جاسکتا ہے کہ بحجب مادام الذات کی قید کو ایجاب کے لئے تو مانتا ہے اور سلب کے لئے نہیں مانتا ۔ اس لئے موجبہ جزئیہ ممکنہ عام میں تو محمول کے ثبوت کا امکان مادام الذات ہوگا ، یعنی موضوع کے وجود کا پورا زمانہ ثبوت محمول کے امکان کا زمانہ ہے اور سب سلب میں جب مادام الذات کی قید سلب کے لئے نہیں ہے تو سب سلب کی ضروریہ میں محمول کا سلب موضوع سے موضوع کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں نہ ہوگا بلکہ کسی وقت بھی ضروری ہو جائے تو سب سلب کی ضروریہ صادق ہو جائے گا پس جب امکان کے لئے انحصار وسعت ہے کہ وجود موضوع کے پورے زمانے میں سے کسی وقت بھی ممکن ہو اور سلب کے لئے یہ قید نہیں ہے کہ وجود موضوع کے تمام اوقات میں سلب رہے تو ہو سکتا ہے کہ ثبوت محمول کے امکان کا زمانہ اور ہو اور سلب محمول کی ضرورت کا زمانہ اس کے علاوہ ہو تو ایجاب اور سلب کے ایک زمانہ میں نہ ہونے سے دونوں میں منافات نہ ہوگی اور یہ سب سلب کی عدم منافات کی وجہ سے لازم آتی کہ قضیہ سب سلب میں مادام الذات کو سب سلب کے لئے قید نہیں مانا کیونکہ جس طرح ثبوت کے لئے یہ قید ہے اگر سب سلب کے لئے بھی قید ہو تو سب سلب کی ضروریہ اور ممکنہ عام موجبہ میں منافات ضرور ہوگی کیونکہ وجود موضوع کے تمام اوقات میں سلب محمول کی ضرورت اور ثبوت محمول کا امکان دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور چونکہ یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ ان دونوں قضیوں میں منافات ہے لہذا یہ موقف ہے اس پر کہ سب سلب میں مادام الذات سلب کے لئے قید ہو اس لئے معلوم ہوا کہ قید موجبہ میں جس طرح ایجاب کے لئے ہے ۔ اسی طرح سب سلب میں سلب کے لئے ہے ۔

دی بطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلیة والمطلقة متساویتان فان سلب الاعم اخص من
سلب الاخص

قوله دی بطل الخ۔ فاضل لاہوری کے جواب میں جو دوسرا خلل ہے اس کا بیان ہے کہ جس طرح فاضل
موصوف کے جواب کی بنا پر یہ خرابی لازم آتی تھی کہ سالبہ ضروریہ اور مطلقہ اور ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ میں منافات ہے
اسی طرح دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ سالبہ ضروریہ ازلیہ اور سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مساوات نہ ہے حالانکہ جمہور کا مسلک ہے
کہ ان دونوں میں مساوت ہے اور ان میں مساوت کی بنیاد یہی ہے کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مادام الذات کو سلب کیلئے قید مانا جائے۔
توضیح اس کی یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ ازلیہ میں چونکہ محمول کا سلب ازلا وابداً ہوتا ہے اور جب محمول
موضوع سے ازلا وابداً منسوب ہوگا تو وجود موضوع کے تمام اوقات میں بدرجہ اولیٰ منسوب ہوگا۔ اور
یہی مادام الذات کا مطلب ہے جس کے ساتھ ضروریہ مطلقہ کو مقید کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جب سالبہ ضروریہ
ازلیہ صادق ہوگا تو سالبہ ضروریہ مطلقہ ضرور صادق ہوگا۔ اور جب سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مادام بالذات کی
قید کو سلب کے لئے مانا جائے تو سالبہ ضروریہ مطلقہ بھی سالبہ ضروریہ ازلیہ کو مستلزم ہو جائے گا اس لئے کہ
اس صورت میں سالبہ ضروریہ مطلقہ کا مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا سلب موضوع ہے اس کے موجود ہونے کے تمام زمانہ میں ہے
پس اگر موضوع قدیم ہے تو موضوع سے وجود کا زمانہ یہ ازل وابد ہے اس لئے اس صورت میں سالبہ ضروریہ مطلقہ
اور سالبہ ضروریہ ازلیہ کا حاصل ایک ہی ہوگا یعنی دونوں میں محمول کا سلب موضوع سے ازلا وابداً ہوگا اور اگر
موضوع حادث ہے تو موضوع کے وجود کا زمانہ ازل وابد کا بعض ہوگا۔ اس صورت میں محمول کا سلب موضوع سے
اس کے وجود کے تمام زمانہ میں ہوگا۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ جب موضوع کے وجود کے وقت محمول کا سلب ہو رہا ہے
تو موضوع کے معدوم ہونے کے وقت بدرجہ اولیٰ محمول کا موضوع سے سلب ہوگا کیونکہ اگر محمول کا سلب موضوع سے اس کے
معدوم ہونے کے وقت میں نہیں ہے تو ایجاب ہوگا کہ ارتفاع تقيضین لازم آئے گا اور ایجاب کیلئے مونیع کا وجود ضروری ہے اور
مفروض یہ ہے کہ موضوع معدوم ہے اسلئے متعین ہو گیا کہ عند عدم الموضوع بھی محمول کا سلب موضوع سے ہوگا تو جب موضوع کے وجود اور عدم دونوں میں
سلب ہی صادق آیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر حال میں موضوع سے محمول منسوب ہے اور سالبہ ضروریہ
ازلیہ میں بھی محمول موضوع سے ہمیشہ منسوب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی دونوں کا مآل ایک ہی ہوا
پس ثابت ہو گیا کہ استلزام جانیبین سے ہے یعنی جب سالبہ ضروریہ ازلیہ صادق ہوگا تو سالبہ ضروریہ مطلقہ
بھی صادق ہوگا اور بالعکس۔ اور اسی کو مساوات کہتے ہیں جس کی بقا اس میں منحصر ہے کہ سالبہ میں
مادام الذات کو سلب کے لئے قید مانا جائے کیونکہ اس صورت میں سلب مقید ہوگا مادام الذات
کے ساتھ جس سے سالبہ ضروریہ ازلیہ اور سالبہ ضروریہ مطلقہ دونوں مستقل فیہ ہوں گے یعنی ایجاب کے
سلب کے واسطے نہوں گے اس لئے کہ ایجاب مقید ہے مادام الذات کے ساتھ تو ایجاب کے سلب کا
مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا ثبوت جو موضوع کے لئے مادام ذات الموضوع موجودہ کے ساتھ مقید ہے،

وبالجملة يلزم مفسد غير حد يدك لا تخفى على المتدرب

اس کا سلب ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ خود سلب مادام الذات کی قید کے ساتھ مقید ہے۔
حاصل یہ ہے کہ ایجاب کا رفع اس وقت ہوتا ہے جب کہ سلب المقید ہو اور یہاں السلب المقید ہے
اسلئے نہ تو سالبہ ضروریہ ازلیہ میں موجبہ ضروریہ ازلیہ کا سلب ہے اور نہ سالبہ ضروریہ مطلقہ میں موجبہ ضروریہ
مطلقہ کا سلب ہے بلکہ یہ دونوں علیحدہ قضیہ ہیں جو ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔

اور اگر سالبہ میں مادام الذات کو سلب کے لئے قید نہ مانا جائے تو پھر بیشک ایجاب کا سلب ہوگا
یعنی سالبہ ضروریہ ازلیہ میں موجبہ ضروریہ ازلیہ کا سلب ہوگا اور سالبہ ضروریہ مطلقہ میں موجبہ ضروریہ مطلقہ کا
سلب ہوگا اور موجبہ ضروریہ مطلقہ عام تھا موجبہ ضروریہ ازلیہ سے۔ اور قاعدہ ہے کہ عام کی نقیض خاص
ہو تی ہے۔ خاص کی نقیض سے اسلئے قضیہ سالبہ ضروریہ مطلقہ جو موجبہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض خاص ہو جائیگا
سالبہ ضروریہ ازلیہ سے جو موجبہ ضروریہ ازلیہ کی نقیض ہے پس اس وقت ان دونوں میں عام و خاص مطلق کی
نسبت ہوگی اور مساوات نہ رہے گی اور جمہور کے مسلک کے مطابق ان میں مساوات ہے اس لئے فاضل
لاہوری کا یہ جواب کہ مادام الذات کی قید سالبہ میں بھی ثبوت کے لئے ہے۔ سلب کے لئے نہیں ہے۔
غلط ہوگا۔

قوله وبالجملة الخ :- فرما رہے ہیں کہ فاضل لاہوری کے اس جواب کی بنا پر کہ مادام الذات سلب
کے لئے قید نہیں ہے۔ صرف یہی دو خرابیاں لازم نہیں آتیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے بلکہ بے شمار مفسد
لازم آرہے ہیں جو فکر صائب کے ساتھ تفکر کرنے والے پر پوشیدہ نہیں ہیں۔

مثلاً ایک خرابی یہ لازم آتی ہے کہ سالبہ ضروریہ سالبہ دقیقہ مطلقہ اور سالبہ منتشرہ مطلقہ سے خاص
نہو بلکہ ان کے مساوی ہو جائے اس لئے کہ جب سالبہ ضروریہ میں بقول فاضل لاہوری مادام الذات
کی قید سلب کے لئے نہیں ہے تو اس میں محمول کا سلب موضوع سے وجود موضوع کے تمام زمانے میں نہ ہوگا
بلکہ کسی وقت بھی ہو جائے تو کافی ہے تو اگر کسی معین وقت میں سلب ہے تو سالبہ دقیقہ مطلقہ کے مساوی
ہوگا اور اگر سلب غیر معین وقت میں ہے تو منتشرہ مطلقہ کے مساوی ہوگا حالانکہ جمہور کا اس پر اتفاق
ہے کہ ضروریہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ۔ تمام بساط موضوعہ سے خاص ہے۔ اس قاعدہ کی بنا پر سالبہ ضروریہ کو
سالبہ دقیقہ مطلقہ اور سالبہ منتشرہ مطلقہ سے خاص ہونا چاہئے لیکن سالبہ میں مادام الذات کیساتھ
سلب کو مقید نہ کرنے کی بنا پر ان میں مساوات لازم آتی ہے۔

اسی طرح ایک فساد یہ بھی لازم آتا ہے کہ اصل قضیہ کے صادق ہونے کے باوجود اس کا عکسی مستوی
کاذب ہو حالانکہ ایسا نہیں ہوتا کہ اصل تو صادق ہو اور اس کا عکس کاذب ہو البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اصل
کاذب ہو تو عکس بھی کاذب ہو جائے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ فاضل لاہوری لاشی من القمر بمنفس بالضرورت کو صادق مانے

چنانچہ اجیب کے تحت جو جواب دیا ہے اس میں اس کے صدق کا اعتراف کیا ہے تو جب یہ قفیہ ان کے نزدیک صادق ہے تو اس کا عکس لاشئ من المنخسف بقمر بالضروریۃ بھی صادق آنا چاہیے حالانکہ یہ کاذب ہے اس کی نقیض کل منخسف قمر بالامکان صادق آرہی ہے اور یہ خرابی کہ اصل صادق ہو اور عکس کاذب ہو، اس وجہ سے لازم آرہی ہے کہ مادام الذات کو سلب کے لئے قید نہیں مانا ہے کیونکہ سلب کو اس قید کے ساتھ مقید نہ ماننے کی صورت میں تو لاشئ من القمر بمنخسف صادق ہو سکتا ہے ورنہ کاذب سے کیونکہ مقید نہ ماننے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہو گا کہ انخساف کا سلب قمر سے اس کے موجود ہونے کے اوقات میں سے کسی نہ کسی وقت میں ضروری ہے یعنی وجود قمر کے تمام اوقات میں انخساف کا سلب ضروری نہیں ہے بلکہ کسی وقت میں بھی ہو جائے تو اس قفیہ کے تحقق کے لئے کافی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کیونکہ درست ہے کیونکہ انخساف تو قمر کے لئے وقت جیلولة الارض بینہ و بین الشمس ثابت ہے۔

باقی اوقات میں اس کا سلب ضروری ہے لہذا مادام الذات کے ساتھ سلب کو مقید نہ کرنے کے صورت میں لاشئ من القمر بمنخسف بالضروریۃ صادق ہو گا لیکن اس کا عکس کاذب ہے جس کی وجہ ابھی بیان کر دی گئی ہے کہ اس کی نقیض صادق ہے اس لئے عکس کاذب ہو گا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا کہ عکس کی نقیض اور عکس دونوں صادق ہو رہے ہیں اور اگر سلب کو اس قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو اصل اور اس کے عکس میں تفریق نہ ہو گی کہ اصل صادق ہو اور عکس کاذب ہو بلکہ اصل اور عکس دونوں کاذب ہوں گے اس لئے کہ جب سلب وجود موضوع کے تمام اوقات کے ساتھ مقید ہو گا تو اس قفیہ مذکورہ کا مطلب یہ ہو گا کہ انخساف کا سلب قمر کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں ضروری ہے حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ وقت الجیلولة قمر موجود ہونا ہے اور اس وقت انخساف کا سلب قمر سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا ثبوت ضروری ہے پس اس صورت میں لاشئ من القمر بمنخسف بالضروریۃ چونکہ کاذب ہے لہذا اس کا عکس بھی کاذب ہو جائے تو کوئی خرابی نہیں۔

مفاسد کثیرہ میں سے ہم نے یہاں دو خرابیوں کا ذکر کیا۔ انھیں میں اتنی طویل تقریر ہو گئی اگر دوسرا خرابیوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے تو کافی صفحات بھر جائیں گے اس لئے انھیں پر اکتفا کیا جاتا ہے جس کو شوق ہو وہ حمد الشراور اس کے حاشیہ کا مطالعہ کرے۔

قوله غایۃ ما یجاب بہ الخ ہذا دوسرا شک جو ضروریہ مطلقہ سالبہ کی تعریف پر تھا۔ اس کا جواب فاضل لاہوری نے دیا تھا لیکن مصنف نے اس جواب پر مختلف قسم کی خرابیاں بیان کر دیں۔ جن کا ذکر بالتفصیل گذر چکا ہے۔ اس لئے فاضل موصوف کا جواب مختصر ہو گیا۔

اور دوسرا شک بحال باقی رہا۔ اب غایۃ ما یجاب بہ الخ سے بیان کر رہے ہیں کہ فاضل لاہوری کا جواب تو بے سود ثابت ہوا البتہ کسی درجے میں یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی تعریف میں

وفیه مافیہ الثانی المشہور فی تعریف الدائمۃ المطلقة ماحکم فیہا بدوام النسبة ماسادام ذات الموضوع موجودہ وهما شک وهو انه يلزم ان لا يفارق الدوام الذاتی الاطلاق العام فی قضیة محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض

مادام ذات الموضوع موجودہ کی قید موجبہ میں ایجاب کے لئے اور سالبہ میں سلب کے لئے لیکن موجودہ سے جو وجود مفہوم ہوتا ہے اس سے عام وجود مراد ہے خواہ حقیقتہ وجود ہو یا تقدیراً یعنی موضوع حقیقتہ موجود ہو یا اس کا وجود فرض کر لیا گیا ہو۔ اس تعمیم کی بنا پر نہ تو یہ شک وارد ہوگا کہ مادام الوجود کے ساتھ اگر سلب کو مقید کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ سالبہ بسیط موجبہ معدولہ المحول سے عام نہ رہے اس لئے کہ ہم یہ جواب دیں گے کہ مادام الوجود کے ساتھ بیشک سلب مقید ہے لیکن سالبہ کے صدق کے لئے موضوع کا وجود حقیقتہ ضروری نہیں بلکہ وجود تقدیری بھی کافی ہے اور موجبہ کے صدق کے لئے موضوع کا وجود حقیقی ضروری ہے وجود تقدیری کافی نہیں۔ لہذا مقید ہونے کے باوجود سالبہ بسیط موجبہ معدولہ سے عام رہا۔ اسی طرح یہ الزام بھی درست نہ ہوگا کہ اگر مادام الوجود کو سلب کے لئے قید مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ لاشئ من العنقاء بانسان صادق نہ ہو کیونکہ سالبہ بھی جب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے تو موضوع کے معدوم ہونے کے وقت صادق نہ آئے گا اور عنقاء جو اس قضیہ میں موضوع ہے وہ معدوم ہے۔ اور اس الزام کے درست نہ ہونے کی وجہ وہی وجود کی تعمیم ہے کہ یہاں اگرچہ عنقاء حقیقتہ موجود نہیں لیکن اس کا وجود فرض کیا جاسکتا ہے۔

قولہ وفیه مافیہ الخ۔ غایۃ ما یجاب سے جو جواب دیا گیا ہے اس پر اعتراض کیا جا رہا ہے کہ جب وجود میں تعمیم کر لی گئی کہ حقیقتہ ہو یا تقدیراً تو یہ تعمیم سالبہ ضروریہ بسیط اور موجبہ معدولہ دونوں میں ہوگی، کیونکہ ضروریہ مطلقہ کی تعریف میں وجود موضوع کے ساتھ ایجاب اور سلب دونوں کو مقید کیا گیا ہے اور جب دونوں کے حق میں تعمیم ہے تو پھر دونوں مساوی ہونگے۔ عام و خاص کہاں ہے۔ لہذا دونوں میں مساوی کا جو الزام تھا وہ بدستور باقی رہا۔

قولہ الثانی الخ۔ اس سے پہلے جو بحث گزری ہے اس میں ضروریہ مطلقہ کی تعریف پر اعتراض کیا گیا تھا۔ اب دوسری بحث میں دائرہ مطلقہ کی تعریف پر اعتراض ہے۔

دائرہ مطلقہ کی تعریف مشہور یہ ہے کہ جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا سلب محمول کا موضوع سے دائمی ہو، جب تک ذات موضوع موجود ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف کی بنا پر لازم آتا ہے کہ دائرہ مطلقہ موجبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ میں تناقض نہ ہو حالانکہ یہ دونوں متناقض ہیں۔ اور درجہ عدم تناقض کی یہ ہے کہ جس صورت میں کسی قضیہ کا محمول وجود ہو اور موضوع ممکنات میں ہو۔

جیسے کل انسان موجود دائرہ مادام ذات الانسان موجوداً تو اس میں وجود کا ثبوت انسان کیلئے اس کے موجود ہونے کے نام اوقات میں ثابت کیا جا رہا ہے اس لئے دائرہ مطلقہ صادق ہو اور چونکہ

قيل في حله المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايراً للوجود فليس هناك دوام ذاتي اقول العقل
الفعال ليس بموجود بالفعل كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود الثالث
المشروطة العامة تارة توخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني واخرى بمعنى ضرورتها
في جميع اوقات الوصف ذاتي الاول يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة بخلاف الثانية

في نفس انسان ممکن ہے اور ہر ممکن پر عدم طاری ہو سکتا ہے اس لئے وجود کی نفی بھی اس سے ازمنہ ثلثہ میں سے
کسی نہ کسی زمانے میں ہو سکتی ہے اس لئے وہ مطلقہ عامہ سلبہ جزئیہ یعنی الانسان ليس بموجود بالفعل بھی صادق
ہو گا پس جب یہ دونوں صادق ہوئے تو متناقض نہ رہیں گے حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی نقيض ہیں۔
قوله قيل في حله الخ۔ — اعتراض مذکور کا یہ حل بھی فاضل لاہوری نے کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دائمہ
مطلقہ کی جو مشہور تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے ماحکمہ فیہا بدوام نسبة المحمول الى الموضوع مادام
ذات الموضوع موجودۃ اس سے قیادہ یہ ہے کہ محمول وجود نہ ہو ورنہ مادام ذات الموضوع موجودۃ کی قید
بیکار ہو جائے گی اور نقيض مذکورہ میں محمول وجود ہے اس لئے دائمہ مطلقہ نہ پایا جائے گا بلکہ صرف مطلقہ عامہ پایا
جائے گا۔ پس یہ دونوں متصادق نہیں ہیں تو متناقض رہیں گے۔

قوله اقول الخ۔ — فاضل لاہوری کے جواب پر اعتراض ہے کہ اگر دائمہ مطلقہ میں یہ قید لگائی جاتی ہے
کہ اس میں محمول وجود نہ ہو تو پھر لازم آتا ہے کہ العقل الفعال موجود بالادوام صادق نہ آئے کیونکہ اس میں
محمول وجود ہے حالانکہ اس کے صدق پر اتفاق ہے کیونکہ اس کی نقيض العقل الفعال ليس بموجود بالفعل
کاذب ہے تو جب اس کی نقيض کاذب ہے اور خود اس کو بھی صادق نہ مانا جائے تو اتفاق نقيض لازم آئے گا اس لئے
اس کو صادق ماننا پڑے گا اور اس میں محمول وجود ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ قید دائمہ مطلقہ میں صحیح نہیں ہے۔

قوله الثالث المشروطة العامة الخ۔ — تیسری بحث میں مشروطہ عامہ کے دو معنی بیان کر کے ان کے
درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشروطہ عامہ کے دو معنی ہیں۔ اول ثبوت محمول کا یا
اس کا سلب موضوع کے لئے ضروری ہو اس شرط کے ساتھ کہ موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو یعنی وصف
اس ضرورت کے اندر دخل ہو۔ اگر وصف پایا جائے تب تو ثبوت یا سلب ضروری ہو ورنہ نہیں۔ پس اس میں محمول کے
ثبوت یا سلب کا منشاء موضوع کی ذات اور صفت دونوں ہوں گی۔ جیسے کل کا تب متحرك الاصابع مادام
کاتباً دلا شئ من الکاتب ساکن الاصابع مادام کاتباً۔

پہلی مثال موجبہ مشروطہ عامہ کی ہے اور دوسری مثال سلبہ کی ہے۔ اول مثال یہ حرکت کا مابج کا
ثبوت کاتب کے لئے اس شرط کے ساتھ ضروری ہے کہ وہ کتابت کے ساتھ موصوف ہو۔ اور ثانی مثال میں
ساکن الاصابع کا سلب کاتب سے اس شرط کے ساتھ ضروری ہے کہ وہ کتابت کے ساتھ متصف ہو۔

ثانی معنی مشروطہ عامہ کے یہ ہیں کہ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا سلب محمول کا موضوع سے
ضروری ہو ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں اس میں ضرورت کے

دینہما عموم من وجہ الرابع ذهب قوم الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتغالها على الحكم فليست موجبة وذلك خطأ الاترى ان الامكان كيفية النسبة واصل النسبة الثبوت

ثابت ہونے میں وصف کو دخل نہیں ہوتا۔ البتہ ثبوت یا سلب کا زمانہ وہی ہوتا ہے جو موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کا زمانہ ہے۔ جیسے کل کاتب انسان بالضروریۃ مادام کاتباً اس میں انسان کا ثبوت ذات کاتب کے لئے ضروری بتایا گیا ہے کتابت کے صحیح اوقات میں اور اس ضرورت میں کتابت کو حاصل نہیں ہے۔ یعنی یہ بات نہیں کہ اگر کتابت کے ساتھ کاتب متصف ہو تب تو انسان ہو ورنہ نہ ہو اس لئے کہ اگر اس ضرورت میں کتابت کو شرط قرار دیا جائے تو بحولیۃ ذاتیہ لازم آتی ہے کیونکہ ذات کاتب اور انسان دونوں ایک ہیں تو اگر کاتب کے لئے انسان کے ثابت ہونے میں کتابت کو شرط قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ انسان کا ثبوت انسان کے لئے ایک شرط پر موقوف ہو جائے اور یہی بحولیۃ ذاتیہ ہے۔

قوله دینہما عموم من وجہ الخ — مشروط عامہ کے دو معنوں کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں کہ ان میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ مادہ انفرادی ہر ایک کا وہی ہے جو ان کی مثال میں بیان کیا گیا ہے کہ کل کاتب متعین الاصل بالضروریۃ مادام کاتباً میں مشروط عامہ بالمعنی الاول ہے نہ کہ بالمعنی الثانی اور کل کاتب انسان بالضروریۃ مادام کاتباً میں بالمعنی الثانی ہے نہ بالمعنی الاول اور مادہ اجتماع کل انسان حیوان بالضروریۃ مادام انساناً ہے۔

اس میں دونوں معنی جمع ہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے انسانیت کی شرط کیساتھ ضروری ہے جس سے معنی اول کا تحقق ہوا۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے اس کے انسان ہونے کے تمام زمانے میں ہے اور یہ معنی ثانی ہیں۔

قوله الرابع الخ — چوتھی بحث میں مناطقہ کی ایک جماعت کا مذہب جو ممکنہ کے بارے میں ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد اس کا رد کریں گے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ مناطقہ کی ایک جماعت جس میں فاضل لاہوری اور شارح مطالع بھی شامل ہیں یہ کہتی ہے کہ ممکنہ عامہ بالفعل قضیہ نہیں ہے کیونکہ بالفعل قضیہ ہونے کیلئے ضروری ہے کہ قضیہ حکم معنی وقوع یا لا وقوع پر مشتمل ہو اور ممکنہ کے اندر وقوع یا لا وقوع نہیں ہوتا بلکہ اس کا امکان ہوتا ہے اس لئے قضیہ بالفعل نہ ہوگا۔ البتہ یہ موضوع۔ محمول اور نسبت پر مشتمل ہے اس لئے بالقوۃ قضیہ ہوگا اور جب ممکنہ قضیہ بالفعل نہ ہو تو وہ موجبہ بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا کیونکہ موجبہ قضیہ کی قسم سے لہذا قضیہ سے خاص ہوا اور قضیہ اس سے عام ہوا اور جب عام نہیں پایا جاتا تو خاص بھی نہ پایا جائے گا کیونکہ انتفاء عام مستلزم ہوتا ہے انتفاء خاص کو۔

قوله ذلك خطأ الخ — مصنف مناطقہ کی اس جماعت کا رد کر رہے ہیں کہ قضیہ ممکنہ کو قضیہ سے خارج کرنا خطا ہے اور الاتری سے اس خطا کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امکان ایک کیفیت ہے جو نسبت عارض ہوا کرتی ہے تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ممکنہ عامہ میں امکان تو پایا جائے جو کیفیت ہے اور نسبت

نعم ذالک اضعف المدارج ومن ثم قالوا ان الوجوب والامتناع دالة على وثاقه الرابطة و
الامکان علی ضعفها فالثبوت بطریق الامکان فهو من الثبوت مطلقاً غاية الامر المستبادر منه
عند الاطلاق هو الوقوع علی نهج الفعلية. وذلك لا يفرض عمومہ كما قالوا فی الوجود

نہ پائی جائے کیونکہ اس صورت میں کیفیت کا وجود بغیر کیفیت کے لازم آئے گا جو باطل ہے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ
مکنہ عام میں نسبت پائی جاتی ہے نیز نسبت کا مدار ثبوت حکائی پر ہے یعنی قفیدہ میں نسبت ہونے کے لئے
ضروری یہ ضروری ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہو۔ نسبت کا تحقق ضروری نہیں در نہ لازم آئے گا کہ
قضایا کا ذریعہ قضایا نہ رہیں اس لئے ان میں نسبت کا تحقق نہیں ہوتا اور مکنہ عام میں محمول کا ثبوت موضوع
کے لئے ہوتا ہے اس لئے کہ جب مدار نسبت مکنہ میں موجود ہے تو پھر نسبت کیوں نہ موجود ہوگی لہذا نسبت پر مشتمل
ہونے کی وجہ سے مکنہ عام قفیدہ بالفعل ہوا اور یہ پہلے ہی ہم نے بیان کر دیا ہے کہ امکان نسبت کی ایک کیفیت
ہے اور جو قفیدہ نسبت کی کیفیت پر مشتمل ہو وہ موجب ہوتا ہے اس لئے مکنہ عام موجب بھی ہوا حاصل یہ محرک
مکنہ عام میں نسبت بھی پائی جاتی ہے اور نسبت کی کیفیت بھی ہے پس نسبت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے
تو بالفعل قفیدہ ہوا۔ اور نسبت کی کیفیت پر اشتمال کی وجہ سے موجب ہوا۔

قوله نعم ذالک الخ۔ اس سے قبل یہ ثابت کیا ہے کہ مکنہ عام میں محمول کا ثبوت موضوع کیلئے
ہوتا ہے اس پر ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب مکنہ میں بھی دیگر قضایا کی طرح ثبوت پایا جاتا ہے تو یہ قفیدہ ضروریہ اور
دائمہ اور مطلقہ عام وغیرہ کے مساوی ہو جائے گا۔

مصنف یہاں سے اس شبہ کو دور فرما رہے ہیں کہ ثبوت کے مدارج مختلف ہیں مکنہ عام میں ثبوت کا
ضعیف ترین درجہ پایا جاتا ہے اور دیگر قضایا میں علی حسب مراتب ثبوت کا قوی درجہ پایا جاتا ہے اس لئے
ان قضایا کے ساتھ اس کی مساوات لازم نہیں آتی۔

قوله ومن ثم الخ۔ یعنی مکنہ عام میں ثبوت کا بہت ضعیف درجہ پایا جاتا ہے اسی وجہ سے وجوب
اور امتناع رابطہ کی قوت پر دلالت کرتے ہیں اور امکان رابطہ کے ضعف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ رابطہ کی
قوت اور ضعف پر دلالت کا مدار دال کی قوت اور ضعف پر ہے۔ امکان میں تزلزل ہوتا ہے نہ وجود
ضروری ہوتا ہے اور نہ عدم اس لئے وہ رابطہ کے ضعف پر دلالت کرے گا اور وجوب میں وجود ضروری ہوتا
ہے اور امتناع میں عدم ضروری ہوتا ہے اس لئے ان دونوں میں تزلزل نہ ہوا بایں وجہ یہ دونوں رابطہ
کی قوت پر دلالت کریں گے۔

قوله فالثبوت الخ۔ یعنی قفیدہ کے لئے جب مطلق ثبوت کافی ہے خواہ بطریق فعلیت ہو خواہ بطریق امکان
یا امتناع ہو کسی خاص قسم کا ثبوت ضروری نہیں ہے تو اس پر تفریح کر رہے ہیں کہ جو ثبوت بطریق امکان ہوتا
ہے۔ یہ بھی مطلق ثبوت ہی کی ایک قسم ہے اس لئے اس قسم کے ثبوت پر جو قفیدہ مشتمل ہو گا وہ بالفعل قفیدہ
کہلائے گا نہ بالقوة۔ لہذا مکنہ عام بھی بالفعل قفیدہ ہوا۔

غایۃ الامر المستبادر منه عند الاطلاق هو الوقوع علی نهج الفعلیة و ذالک الا یضری عمومه
کما قالوا فی الوجود و اذا كانت الممکنۃ موجهة فالملطقة بالطریق الاولی . الخامس ان اللادوام
اشارۃ الی مملکنۃ عامہ و الا ضروری الی مملکنۃ عامۃ .

قوله غایۃ الامر المستبادر ۱۔ اس سے قبل یہ بیان کیا گیا ہے کہ قضیہ کے لئے مطلق ثبوت کافی ہے خواہ بطریق
فعلیت ہو یا بطریق امکان ، یا بطریق امتناع ہو . اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قضیہ میں مطلق ثبوت کافی ہوتا
تو جس وقت ثبوت کو بغیر کسی قید کے بیان کیا جائے یعنی امکان یا امتناع یا فعلیت کی قید نہ لگائی جائے تو
اس وقت یہی مطلق ثبوت مراد ہونا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جس وقت مطلق ثبوت بولا جائے تو ثبوت
بالفعل مراد ہوتا ہے . اس کا جواب ہے یہ ہے .

جس کا حاصل یہ ہے کہ بیشک ہم کو تسلیم ہے کہ ثبوت کے متبادر معنی اطلاق کے وقت ثبوت بالفعل ہے
ہیں لیکن اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ثبوت صرف اسی قسم میں یعنی ثبوت بالفعل کے ساتھ خاص ہو جائے
اور اس کا جو عموم تھا وہ ختم ہو جائے اس لئے کہ متبادر کسی شئی کے مختلف معانی یا مختلف مصداق میں سے کسی
ایک کے لئے مرجع تو ہو سکتا ہے لیکن مخصوص نہیں ہوتا جیسا کہ حکماء نے وجود کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ مشترک
ہے وجود خارجی اور ذہنی میں لیکن جس وقت مطلق وجود بولا جائے گا تو وجود خارجی مراد ہوگا کیونکہ وجود
سے متبادر وجود خارجی ہوتا ہے لیکن اس متبادر کی وجہ سے یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ وجود ذہنی وجود کی
قسم ہی نہیں .

اس طرح ثبوت بالفعل کے متبادر سے ثبوت کے باقی اقسام یعنی ثبوت بالامکان یا ثبوت بالامتناع
کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ثبوت کی قسم ہی نہیں اور قضیہ میں ان کا اعتبار ہی نہیں ہوتا .
قوله و اذا كانت الخ ۲۔ یعنی جب ماقبل کے بیان سے ثابت ہو گیا کہ قضیہ ممکنہ بالفعل قضیہ ہوگا اور
موجہ بھی ہوگا تو پھر مطلقہ عامہ بدرجہ اولیٰ قضیہ موجبہ بالفعل ہوگا اس لئے کہ قضیہ ممکنہ عامہ میں تو ثبوت بالامکان
ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ میں ثبوت بالفعل ہوتا ہے جس کا درجہ ثبوت بالامکان سے قوی ہوتا ہے .

قوله الخامس الخ ۳۔ اس سے قبل بیان کیا تھا کہ قضیہ مرکبہ میں لادوام اور لا ضرورۃ ذاتی کی قید ہوتی
ہے ، ان دونوں قیدوں کے ساتھ بسیط کو مقید کر دینے سے مرکبہ بن جاتا ہے . اس بحث خامس میں
اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ ان دونوں قیدوں کی وجہ سے مرکبہ کا وجود کیسے ہو جاتا ہے چنانچہ فرماتے
ہیں کہ لادوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اور لا ضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس لئے جو قضیہ
لادوام کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس میں ایک قضیہ تو وہی ہے جو اصل قضیہ کہلاتا ہے اور ایک مطلقہ عامہ ہوا .
جو لادوام کے بعد نکالا جائے گا . اس طرح سے دو قضیہ ہو گئے . یہی حال لا ضرورۃ کا ہے کہ ایک قضیہ وہ
ہوگا جو اس کے ساتھ مقید ہے اور ایک ممکنہ عامہ ہوگا جو لا ضرورۃ کے بعد نکالا جائے گا .

مخالفتی الکلیفۃ وموافقۃ الكمۃ لما قید بهما لانہما سائران فان للنسبۃ من غیر تفاوت فالمرکبۃ قضیۃ متعدده لان العبرۃ فی وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده اما باختلافه کیفاً او موضوعاً او مجموعاً لارباع لها

قوله مخالفتی الکلیفۃ الخ۔ یعنی لادوام کے بعد مطلق عام اور لا ضرورۃ کے بعد ممکنہ عام ایسا نکالا جائے گا جو اصل قضیہ کے کیفیت میں مخالف ہوگا اور کیت میں موافق ہوگا۔
یعنی اصل قضیہ اگر موجب ہو تو مطلق عام یا ممکنہ عام سالبہ نکالا جائے گا اور اصل قضیہ اگر سالبہ ہو تو یہ دونوں موجب ہوں گے البتہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہو تو یہ دونوں بھی کلیہ ہوں گے اور اصل قضیہ جزئیہ ہو تو یہ دونوں جزئیہ ہوں گے۔

قوله لما قید بهما الخ۔ مطلق عام اور ممکنہ عام کی کیفیت میں مخالفت اور کیت میں موافقت اس قضیہ کے ساتھ ہوگی جو ان دونوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جس کو اصل قضیہ کہتے ہیں۔
قوله لانہما رافعان الخ۔ مخالفت اور موافقت کی علت بیان کر رہے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ لادوام اور لا ضرورۃ یہ دونوں قیدیں اس لئے ہوتی ہیں کہ اصل قضیہ میں جو نسبت ہوتی ہے بغیر کسی قسم کے تفاوت کے اس کو رفع کر دے یعنی اس نسبت کو سلب کرے پس چونکہ اصل قضیہ کی نسبت کے لئے یہ دونوں رافع ہیں اس لئے لا محالہ کیفیت میں مخالفت ضرور ہوگی۔

اصل قضیہ میں نسبت ایجابیہ تھی تو اس کو رفع کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کو سلب کرے اس لئے ان دونوں کے بعد قضیہ سالبہ نکالا جائے گا اور اگر اصل قضیہ میں نسبت سلبیہ تھی تو یہ دونوں قیدیں اس کا سلب کریں گی اور سلب السلب ایجاب ہے اس لئے اس صورت میں ان دونوں کے بعد قضیہ موجبہ نکالا جائے گا۔ اور چونکہ یہ دونوں اصل قضیہ کی نسبت کے لئے رافع ہوتے ہیں بغیر کسی قسم کی تفاوت کے۔ یعنی اصل قضیہ اگر کلیہ تھا تو ان دونوں قیدوں کے بعد بھی قضیہ کلیہ ہوگا۔ اور اصل قضیہ اگر جزئیہ تھا تو ان دونوں کے بعد بھی جزئیہ ہوگا اس لئے کیت یعنی کلیت اور جزئیت میں موافقت ہوگی۔

قوله فالمرکبۃ الخ۔ یعنی جب لادوام کے بعد مطلق عام اور لا ضرورۃ کے بعد ممکنہ عام نکالا جاتا ہے اور یہ دونوں قضیہ ہیں۔ اس لئے ان دونوں قیدوں کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اصل قضیہ کے ساتھ ایک قضیہ اور مل گیا۔ اور یہ ترکیب دو قضیوں کے ساتھ ہوتی اس لئے ان دو قیدوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی جو قضیہ مقید ہوگا وہ قضیہ مرکبہ کہلانے گا اس واسطے کہ قضیہ کی وحدت اور تعدد کا مدار حکم کی وحدت اور اس کے تعدد پر ہے اگر قضیہ میں حکم ایک ہے تو قضیہ واحدہ ہوگا اور حکم متعدد ہیں تو قضیہ بھی متعدد ہوگا اور یہاں حکم متعدد ہیں اس لئے کہ تعدد حکم کی تین صورتیں ہیں یا تو کیف کے اعتبار سے اختلاف ہو یعنی ایک قضیہ میں حکم ایجاب کے ساتھ ہو اور دوسرے میں حکم سلب کے ساتھ ہو اور یا تعدد حکم موضوع کے اختلاف کی وجہ سے جو یعنی دونوں قضیوں کا موضوع مختلف ہو خواہ دونوں موجبہ ہی ہوں۔ جیسے

السادس النسب الرابع في المفردات بحسب الصدق على شئ وفي القضايا لا تتصور لانسها
لا تحمل وانما هي فيها بحسب مدتها في الواقع

کل کاتب انسان اور کل ضاحک انسان کہ یہ دونوں موجب ہیں لیکن ایک میں موضوع کاتب ہے اور
دوسرے میں ضاحک ہے۔ تیسری صورت حکم کے تعدد کی یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا محمول مختلف ہو جائے
جیسے کل کاتب انسان اور کل کاتب متحرک الاصابع۔

یہاں پر تعدد کی پہلی صورت پائی جاتی ہے کہ اصل قضیہ اور لادوام یا لافزورہ کے بعد جو قضیہ ہوگا
ان میں کیف کے اعتبار سے اختلاف ہے اس لئے قضیہ مقیدہ قضیہ مرکبہ ہوگا۔
(فائدہ)

مصنف نے فرمایا ہے کہ لادوام سے مطلق عام کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور لافزورہ سے ممکنہ عام
کی طرف اشارہ ہوتا ہے حالانکہ لافزورہ کے معنی مطابقی ممکنہ عام ہیں۔ اس لئے معنہ ممکنہ عام کہنا چاہیے
تھا۔ البتہ لادوام کے معنی مطابقی مطلق عام کے نہیں ہیں۔ التزاماً مطلق عام پر اس کی دلالت ہوتی ہے
اس لئے اشارہ کا لفظ یہاں مناسب ہے لیکن مصنف نے یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا تاکہ دونوں کی تعبیر
ایک ہی طرز پر ہو اور ایسا لفظ لائے جو دونوں کو شامل ہو جائے اور ہم نے جو یہ کہا ہے کہ لافزورہ
کے معنی مطابقی ممکنہ عام ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لافزورہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل قضیہ میں جو نسبت
ایجابیہ یا سلبیہ پائی جاتی ہے وہ ضروری نہیں ہے اور کسی نسبت کی ضرورت کا سلب اس کی مخالف نسبت کا
بعینہ امکان ہے اس لئے لافزورہ کی دلالت ممکنہ عام پر مطابقت ہوتی بخلاف لادوام کے کہ اس کی دلالت
مطلق عام پر مطابقت نہیں ہے۔ اس لئے کہ لادوام کے معنی مطابقی تو یہ ہیں کہ اصل قضیہ میں جو نسبت
پائی جاتی ہے وہ دائمی نہیں ہے تو جب وہ نسبت دائمی نہ ہوتی تو اس کی مخالف جانب کا تحقق تین
زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور ہوگا پس لادوام کے لئے جانب مخالف کی فعلیت لازم ہوتی اور
لازم پر دلالت التزامی ہوتی ہے نہ کہ مطابقی۔

قولہ السادس انما۔ اس بحث سادس میں مصنف نے یہ بیان کر رہے ہیں کہ نسب اربعہ یعنی تساوی
تباين عموم و خصوص مطلق عموم و خصوص من وجه کا تحقق جس طرح مفردات یعنی دو کلیوں کے درمیان ہوتا
ہے اسی طرح دو قضیوں کے درمیان بھی ہوتا ہے۔

البتہ مفردات اور قضایا کے درمیان ان نسبتوں کے تحقق میں فرق ہے۔ دو کلیوں میں ان نسب
اربعہ کے تحقق کا معیار اصل پر ہے۔ اگر ہر ایک کلی کا اصل دوسری کلی کے تمام افراد پر ہو تو تساوی ہے اسی طرح
باقی کو سمجھ لیجئے جیسا کہ تفصیلات میں تفصیل کے ساتھ اس کا بیان ہو چکا ہے۔
اور دو قضیوں کے درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا معیار اصل پر نہیں ہے کیونکہ قضیہ کا اصل نہ تو مفرد پر
ہو سکتا ہے۔ اور نہ ہی ایک قضیہ کا اصل دوسرے قضیہ پر ہو سکتا ہے۔ مفرد پر تو اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ

ثم المنظور في النسبة ما يحكم به مفهوماتها في بادی الرأي واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة
التي برهنت عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصیل
هذا الفن

قضیہ میں نسبت نامہ ہوتی ہے اور مفرد میں نہیں۔ اور قضیہ کا قضیہ پر حمل اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ
حمل کا مدار مصداق پر ہے کہ محمول اور محمول علیہ کا مصداق ایک ہی ہو۔ جیسے زید کا تب میں زید اور کا تب
دو ذوں کی ذات ایک ہی ہے اور ظاہر ہے کہ دو قضیوں کا مصداق ایک نہیں ہوتا اس لئے دو قضیوں کے
درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا مدار صدق فی الواقع پر ہوگا مثلاً مساوات کی شکل دو قضیوں کے درمیان
یہ ہوگی کہ اگر ایک قضیہ واقع میں صادق ہو تو دوسرا بھی صادق ہو اسی طرح باقی نسبتوں کو سمجھ لینا چاہیے۔
(فائدہ)

صدق کا صلا اگر علی ہو تو اس وقت صدق کے معنی حمل کرنے کے ہوتے ہیں اور جب اس کا صلا فی آئے
تو اس وقت اس کے معنی تحقق کے ہوتے ہیں۔ اس لئے مصنف کی عبارت میں بحسب الصدق علی شئی کا مطلب
یہ ہوگا کہ مفردات میں نسب اربعہ کا مدار حمل پر ہوتا ہے اور دوسری جگہ جہاں بحسب صدقہا فی الواقع کہا ہے
اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قضایا میں نسب اربعہ کا مدار واقع میں صادق ہونے اور نہ ہونے پر ہوگا جیسا کہ اس سے
قبل تفصیل کے ساتھ اس کا بیان گذر چکا ہے۔

قولہ ثم المنظور الخ۔ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب لے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ
کہ مناطق دائرہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت مانتے ہیں۔ دائرہ مطلقہ کو عام
اور ضروریہ مطلقہ کو خاص کہتے ہیں۔ حالانکہ ان دو ذوں میں مساوات ہونی چاہیے اس لئے کہ دائرہ کا تحقق یا تو
ضروریہ کے مادہ میں ہوگا یا امکان کے۔ اول صورت میں تو دو ذوں میں مساوات ظاہر ہے اور ثانی صورت میں
دو ذوں میں مساوات اس لئے ہوگی کہ ممکن کا دوام بغیر علت کے دوام کے نہیں ہوتا اور قاعدہ ہے اذا وجد
الحلۃ وجد المعلول اور جب علت کا وجود دائمی ہے تو معلول کا وجود بھی ضرور دائمی ہوگا اور جب اس کا
دوام ضروری ہو تو پھر ضرور ایہ دائرہ میں تفریق نہیں ہو سکتی۔

لہذا ان دو ذوں میں تسادی کی نسبت ہوگی نہ کہ عموم و خصوص مطلق کی۔ مصنف اپنے قول ثم المنظور الخ
سے جواب دے رہے ہیں کہ قضایا کے درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا مدار ظاہر نظر پر ہے اور بظاہر دائرہ کا
مطلب یہی ہوتا ہے کہ قضیہ میں جو محمول کی نسبت موضوع کی طرف سے خواہ ایجاباً ہو یا سلباً وہ ہمیشہ کے لئے
ثابت تو ہے جدا نہ ہوگی لیکن ضروری نہیں ہے۔ اور ضروریہ میں نسبت ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے اسلئے
دو ذوں میں عموم و خصوص کی نسبت ہوگی۔ دائرہ میں نسبت کا دوام من غیر ضرورت بھی ہو سکتا ہے اور
ضروریہ میں نسبت کا دوام بالضرورت متعین ہے اگرچہ بنظر دقیق ان میں مساوات ہے لیکن اصول دقیقہ پر
کلام کی بناء منطق کا وظیفہ نہیں ہے۔ اس سے بحث فلسفہ میں ہوتی ہے اور اس کا مرتبہ علم منطق کے بعد
ہے اس لئے کہ منطق آلہ ہے علوم فلسفہ کے لئے اور آلہ مقدم ہوتا ہے ذی آلہ پر۔

ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقاً من الدائمة المطلقة وحینئذ لا يستعصب علیک استخراج النسب بین الموجهات المذكورة ولو استقرت علمت ان المكنة العامة اعم القضايا والممكنة الخاصة اعم المركبات والمطلقة العامة اعم الفعلیات والضرورية المطلقة اخص النطاق

قوله ومن ثم الخ۔ ماقبل پر تفریح ہے کہ جب معلوم ہو گیا کہ قضایا میں نسب اور جو کے تحقق کا مدار ظاہر نظر پر ہے تو پھر مناطہ نے دائرہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان عموم و خصوص کی نسبت کا جو قول کیا ہے۔ وہ بالکل درست ہے جیسا کہ بالتفصیل بیان ابھی گذر چکا ہے۔

قوله وحینئذ الخ۔ یعنی موجهات کی تعریف معلوم ہو جانے کے بعد اور اس کا علم ہو جانے کے بعد کہ موجهات میں حکم ظاہر کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اصول دقیقہ پر اس کی بنا نہیں ہے۔ قضایا موجدہ میں جو آپس میں نسبتیں ہیں، ان کا استخراج کچھ مشکل نہیں۔

قوله اعم القضايا الخ۔ یعنی ممکنہ عامہ تمام قضایا موجدہ سے عام ہے خواہ موجدہ بسیط ہوں یا مرکبہ اس لئے کہ مطلقہ عامہ ان تمام قضایا سے جو ممکنہ عامہ کے علاوہ ہیں۔ سب سے عام ہے جس کی وجہ چند سطروں کے بعد معلوم ہو جائے گی اور ممکنہ عامہ مطلقہ عامہ سے بھی عام ہے اس لئے ثابت ہوا ہے کہ ممکنہ عامہ تمام قضایا سے عام ہو گا اس لئے کہ الاعم من الاعم اعم۔

قوله المكنة الخاصة الخ۔ یعنی جتنے قضایا مرکبہ ہیں جو لادوام اور لازدورہ کے ساتھ مقید ہوتے ہیں۔ ان سب میں ممکنہ خاصہ عام ہے اس لئے کہ قضیہ مرکبہ دو بسیط قضیوں سے مل کر بنتا ہے اور ممکنہ خاصہیں دو ممکنہ عامہ ہوتے ہیں۔ اور باقی قضایا مرکبہ میں ممکنہ عامہ کے علاوہ دو قضیے دو سرے پائے جاتے ہیں اور ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ تمام قضایا میں ممکنہ عامہ سب سے عام ہے تو جو قضیہ ممکنہ عامہ سے مرکب ہو گا وہ ان تمام قضایا سے عام ہو گیا جو ممکنہ عامہ کے علاوہ دو سرے قضایا سے مرکب ہیں۔

قوله والمطلقة العامة الخ۔ مصنف کے قول اعم الفعلیات میں فعلیات سے مراد وہ قضایا ہیں جن میں حکم بالامکان نہ ہو خواہ بالادوام ہو یا بالضرورہ پس ممکنہ عامہ کے علاوہ سب قضایا فعلیات ہیں۔ اب سنئے مصنف فرماتے ہیں کہ مطلقہ عامہ ان تمام قضایا سے عام ہے جن میں حکم امکان کے علاوہ کسی اور جہت کے ساتھ ہوتا ہے خواہ ضرورت کے جہت کے ساتھ ہو یا دوام کی۔ اس لئے کہ جس قضیہ میں نسبت ضروری یا دائمی ہو گی وہاں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں وہ نسبت ضرور پائی جائے گی اور یہی مطلقہ عامہ میں ہوتا ہے لیکن اس کا عکس نہیں ہے کہ نسبت اگر بالفعل یعنی فی احد الازمنة الثلاثة ہو تو بالضرورہ یا بالادوام بھی ہو۔

قوله الضرورية المطلقة الخ۔ ضروریہ مطلقہ تمام قضایا بسیطہ میں سب سے خاص ہے اس واسطے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت مادام الذات ہوتی ہے یعنی ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو اور باقی قضایا بسیطہ یعنی دائرہ مطلقہ۔ مشروطہ عامہ۔

والمشروطة الخاصة اخصى المركبات على وجه فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت لنسبة على تقدير اخرى لزوماً او اتفاقاً او اطلاقاً فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة

عرفية عام، وقتية مطلقة، منتشرة مطلقة، مطلقة عام، ممکنہ عام۔ ان سب قضایا میں جو نسبت ہوتی ہے وہ ضرورت مادام الذات سے کم درجہ کی ہے اور ظاہر ہے کہ قوی نسبت کے ضمن میں اس سے کمزور جبہ کی نسبتیں سب پائی جاتی ہیں لیکن اس کا عکس نہیں ہے کہ ضعیف کے ضمن میں قوی پایا جائے۔

قوله والمشروطة الخاصة الخ۔ قضایا مرکبہ میں سب سے زیادہ خاص مشروطہ خاصہ ہے اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت مادام الوصف کو لا دوام کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا اس کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوانی کے ساتھ اور ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں اور یہ جہت قوی ہے۔

ان تمام جہات سے جو باقی قضایا مرکبہ میں ہیں۔ اور قوی مستلزم ہوتا ہے ضعیف کو، ضعیف قوی کو مستلزم نہیں اس لئے جہاں مشروطہ خاصہ پایا جائے گا وہاں باقی قضایا ضرور پائے جائیں گے۔ دلائل عکس قوله على وجه الخ۔ اس سے قبل ابھی بیان کیا ہے کہ مشروطہ خاصہ تمام قضایا مرکبہ سے خاص ہے جس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ حکم عام ہو گا کہ ہر مشروطہ خاصہ اخص المركبات ہو گا۔ مصنف بیان فرماتا ہے کہ یہ حکم ہر مشروطہ خاصہ کا نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت ہے کہ جب مشروطہ خاصہ کی ترکیب ایسے مشروطہ عام سے ہو جس میں ضرورت بشرط الوصف حکم ہوتا ہے تو پھر مشروطہ خاصہ تمام مرکبات سے خاص ہو گا بلکہ اس صورت میں دو قضیہ مرکبہ یعنی وقتیہ اور منتشرہ کے درمیان اور اس مشروطہ خاصہ کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو گی۔ باقی قضایا سے البتہ یہ خاص ہو گا۔ والتفصیل مذکور فی حاشیة حمد الله وفي القطبی ایضاً۔

فصل الشرطية الخ۔ مصنف نے شرطیہ کی تعریف نہیں کی۔ اس کی وجہ بعض شراح نے یہ بیان کی ہے کہ شرطیہ کے لئے مفہوم محصل نہیں ہے جس طرح حلیہ کے لئے تھا اس لئے اس کی تعریف نہیں کی بلکہ اس کے اقسام کی تعریف کی ہے لیکن درحقیقت یہ بات نہیں ہے اس کے لئے اگرچہ مفہوم محصل نہیں ہے۔ مگر مفہوم مبہم تو ہے اس سے بھی ایک گونہ اغیار سے تمیز حاصل ہو جاتی ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر مصنف نے تعریف کیوں نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے حلیہ کی تعریف میں شرطیہ کی تعریف کی طرف اشارہ کر دیا ہے اس لئے اس پر اکتفا کیا۔ چنانچہ حلیہ کی تعریف میں مصنف نے فرمایا ہے ان حکم فیہا بثبوت شئی لشیء او نفيه عنه فعملية والا فشرطية اس سے شرطیہ کی تعریف سمجھ میں آ جاتی ہے یعنی ان لم یحکم فیہا بالثبوت او النفي فشرطية سواء كان الحكم فیہا بثبوت قضیة على تقدير اخرى او سلبه او الثاني بينهما او سلبه۔ قضیہ شرطیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ شرط اور جزاء پر مشتمل ہے۔

ان حکم فیہا بثبوت النسبة علی تقدیر اخری لزوماً او اتفاقاً او اطلاقاً متصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة وان حکم فیہا بتنافی النسبتین صدقاً وکذباً معاً او صدقاً فقط او کذباً فقط

قوله ان حکم الخ۔ مصنف نے شرطیہ کے اقسام اولیہ تین بیان کئے ہیں۔ لزومیہ۔ اتفاقية۔ مطلقیہ۔ اگر شرطیہ میں حکم مقدم اور تالی کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے ہو تو اس کو متصلہ لزومیہ کہتے ہیں۔ علاقہ ایسے امر کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے تالی مقدم کے ساتھ ہو جائے۔

متصلہ لزومیہ کی مثال۔ جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود اس میں علاقہ علیت کا ہے کہ مقدم تالی کے لیے علت ہے اور اس مثال کے عکس میں تالی علت ہو جائے گی مقدم کے لئے اور ان کان النہار موجوداً فالعالمہ مضيئ اس میں مقدم اور تالی کے لئے تیسری چیز یعنی طلوع شمس علت ہے یہ تین صورتیں علاقہ علیت کی ہوں یا علاقہ تضایف کا ہو جیسے ان کان زید ابابعد فکان عمرو ابنالہ علاقہ تضایف میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا ہے۔

لزومیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں مقدم تالی کے لئے یا تالی مقدم کے لئے لازم ہوتی ہے۔ اور اگر حکم مقدم اور تالی کے درمیان بغیر علاقہ کے محض اتفاق ہو تو اس کو متصلہ اتفاقية کہتے ہیں جیسے ان کان الانسان ناطقاً فالخمار ناهق کہ اس میں مقدم اور تالی میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کے لئے لازم نہیں اس کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال محض اتفاقی طور پر ہو گیا ہے۔ اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان لزوم اور اتفاق میں سے کسی کا بھی لحاظ نہ کیا جائے بلکہ ان دونوں سے عام ہو تو اس کو مطلق کہتے ہیں کیونکہ اس میں لزوم یا اتفاق کی قید نہیں ہے۔

قوله وان حکم الخ۔ شرطیہ متصلہ کے اقسام کے بعد منفصلہ کے اقسام بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر قضیہ شرطیہ میں تنافی نسبتین کا حکم صدق وکذب دونوں اعتبار سے ہو یعنی نہ تو دونوں ایک ساتھ صادق ہو سکتے ہوں اور نہ ان دونوں کا ایک دم سے ارتفاع ہو سکتا ہو تو اس کو منفصلہ حقیقیہ کہتے ہیں جیسے زید اما یكون انساناً او فرساً او اگر منافات صرف صدق میں ہو کذب میں نہ ہو تو اس کو منفصلہ مانعہ الجمع کہتے ہیں۔ جیسے هذا الشئ اما ان یكون انساناً او فرساً کہ اس میں یہ تو نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز انسان اور فرس دونوں ہوں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ انسان ہو اور نہ فرس ہو بلکہ کوئی تیسری چیز ہو اور اگر منافات صرف کذب میں ہو صدق میں نہ ہو یعنی دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہو سکتے جمع ہو سکتے ہوں تو اس کو منفصلہ مانعہ التکلیف کہتے ہیں جیسے هذا الشئ اما ان لا یكون انساناً او لا فرساً کہ اس میں دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز لا انسان بھی ہو۔ اور لا فرس بھی ہو جیسے درخت وغیرہ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں مرتفع ہو جائیں کیونکہ اس صورت میں ایک شئی کا انسان اور فرس ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ لا انسان کا رفع انسان ہے اور لا فرس کا رفع فرس ہے وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے۔

عنادا او اتفاقا او اطلاقاً منفصلہ حقیقہ او مانعہ الجمع او مانعہ الخلو عنادیہ او
اتفاقیہ او مطلقہ و ربما يعتبروا فی مانعہ الجمع و الخلو الثاني فی الصدق و
الکذب مطلقاً و بهذا المعنی یكونان اعم هذه حقائق الموجبات

قوله عناداً الخ۔ یعنی اگر منافات صدق اور کذب میں یا صرن صدق میں یا صرن کذب میں مقدم
اور تالی کی ذات کی وجہ سے ہو یعنی دونوں کی ذات اگر منافات کے اقسام ثلاثہ میں سے کسی قسم کا تقاضا
کرے تو اس کو عنادیہ کہتے ہیں۔ اول منفصلہ حقیقہ عنادیہ ہے۔ جیسے العدد اما زوج او فرد۔ ثانی
منفصلہ مانعہ الجمع عنادیہ ہے۔ جیسے هذا الشيء اما شجر او حجر۔ ثالثہ منفصلہ
مانعہ الخلو عنادیہ ہے۔ جیسے زید اما فی البحر او لا یغیر۔

قوله او اتفاقاً الخ۔ یعنی اگر منافات فی الصدق و الذنب او فی الصدق فقط او
فی الکذب فقط مقدم اور تالی کی ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر ان کے درمیان منافات
ہو گئی ہو تو اول کو منفصلہ حقیقہ اتفاقیہ اور ثانی کو منفصلہ مانعہ الجمع اتفاقیہ، ثالث کو منفصلہ مانعہ الخلو
اتفاقیہ کہتے ہیں۔ جیسے ایک شخص اسود ہو اور کاتب نہ ہو تو اس کے حق میں بطور منفصلہ حقیقہ اتفاقیہ
کہا جائے گا۔ اما ان یكون هذا اسوداً او کاتباً۔

پس ان دونوں کی ذات میں کوئی منافات نہیں لیکن اتفاقی امر ہے کہ وہ اسود ہے اور کاتب نہیں
اس لئے نہ تو دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں۔ اس میں بطور مانعہ الجمع کہا جائے گا۔
اما ان یكون هذا الاسود او کاتباً۔ اور بطور مانعہ الخلو کہا جائے گا اما ان یكون هذا
اسوداً ولا کاتباً۔

قوله او اطلاقاً الخ۔ یعنی مقدم اور تالی کے درمیان منافات کی اقسام ثلاثہ میں سے کسی قسم
میں عناد یا اتفاق کی قید کا لحاظ نہ ہو تو اس کو منفصلہ حقیقہ اطلاقیہ اور مانعہ الجمع اطلاقیہ اور
مانعہ الخلو اطلاقیہ کہتے ہیں۔

اول کی تعریف یہ ہوگی کہ صدق اور کذب میں منافات خواہ ذاتی ہو یا اتفاقی۔ ثانی کی تعریف
صرن صدق میں منافات ذاتی ہو یا اتفاقی۔ ثالث کی تعریف صرن کذب میں منافات ذاتی ہو یا اتفاقی۔
قوله وربما يعتبروا الخ۔ اس سے قبل منفصلہ مانعہ الجمع اور منفصلہ مانعہ الخلو کی تعریف
کی گئی تھی کہ اگر منافات صرن صدق میں ہو اور کذب میں نہ ہو تو مانعہ الجمع ہو گا اور منافات صرن
کذب میں ہو صدق میں نہ ہو تو مانعہ الخلو ہے۔ اب اس عبارت میں مصنف فرما رہے ہیں کہ بسا اوقات
مانعہ الجمع میں اس کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ منافات صدق میں ہو خواہ کذب میں ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح مانعہ الخلو میں
یہ اعتبار کیا جاتا ہے کہ منافات کذب میں ہو خواہ صدق میں ہو یا نہ ہو اس تعبیر کی بنا پر مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو
پہلے مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو سے عام ہوں گے۔

اما سوال بها فرغ ایجاباتها فالسالبه اللزومیة ما يحكم فيها بلب اللزوم لا يلزم السلب
وعلى هذا فقس -

ثم الحكم فيها ان كان على تقدير معين فمخصوصة والا فان بين كية الحكم بانه
على جميع تقادير المقدم او بعضها فمخصوصة كلية او جزئية والا فمعملة والطبيعية ههنا
غير معقولة

فائدہ کا

متصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ لزومیہ۔ اتفاقیہ۔ مطلقہ۔ اور
منفصلہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس طرح کہ پہلے اس کی تین قسمیں ہیں۔ حقیقیہ، مانعہ الجمع، مانعہ الخلو۔
پھر ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں۔ عادیہ، اتفاقیہ، مطلقہ۔ پس شرطیہ کے کل اقسام بارہ ہیں۔
قوله اما سوال بها الخ۔ یعنی اس سے قبل جو متصلہ اور منفصلہ کے اقسام کی تعریف کی گئی ہے۔ وہ
موجبات کی تھی۔ ان کے سوالب کی تعریف اس طرح ہوگی کہ ان میں ایجاب کا سلب کر دیا جائے۔ پس سالبہ
لزومیہ اس کو کہیں گے جس میں لزوم کا سلب کیا جائے یہ تعریف نہ ہوگی کہ اس میں سلب کا لزوم کیا جائے
یعنی سلب اللزوم سالبہ ہوگا، لزوم السلب کے سالبہ نہ کہیں گے اور سالبہ اتفاقیہ وہ قضیہ ہوگا جس میں
سلب الاتفاق ہو۔ سالبہ منفصلہ وہ قضیہ ہے جس میں سلب الانفصال ہو اسی طرح باقی سوالب کو

قوله ثم الحكم الخ:۔ اس سے قبل شرطیہ کے ان اقسام کا بیان تھا جو اس کی ذات کے اعتبار سے تھے
اور اب ان اقسام کا بیان ہے جو مقدم کے اعتبار سے ہیں اور یہ تقسیم ایسی ہی ہے جیسے حلیہ میں تھی۔ فرق صرف یہ ہے
کہ حلیہ میں موضوع اور اس کے افراد کا لحاظ تھا اور شرطیہ میں مقدم اور اس کے اوضاع و تقادیر کا لحاظ ہے پس حلیہ میں افراد
کا جو درجہ تھا شرطیہ میں وہی درجہ اوضاع کا ہے۔ اوضاع سے مراد مقدم کے حالات ہیں جو مناسب امور کے ساتھ
ملنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ شرطیہ میں اگر حکم مقدم کی وضع معین پر ہے تو اسکو شخصیہ اور مخصوصہ
کہتے ہیں۔ جیسے ان جنتی الیوم فاکرمک، اور حکم اگر کسی معین تقدیر پر ہے تو اگر حکم کی مقدار بیان کر دی جائے
کہ تمام تقادیر پر ہے یا بعض پر تو اول صورت میں شرطیہ محصورہ کلیہ ہے اور ثانی صورت میں جزئیہ ہے اور اگر
حکم کی مقدار نہ بیان کی جائے تو شرطیہ مہملہ ہے۔ محصورہ کلیہ شرطیہ کی مثال۔ جیسے کلمہ کان ذید انسانا
کان حیوانا۔ اور جزئیہ کی مثال جیسے قد یكون اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا شرطیہ منفصلہ
محصورہ کلیہ اور جزئیہ کی مثال جیسے دائما اما ان یكون العدد زوجا او فردا یہ کلیہ ہے اور
قد یكون اما ان یكون الشئ انسانا او فرسا یہ جزئیہ ہے۔ شرطیہ متصلہ مہملہ کی مثال جیسے ان کانت
الشمس طالعة فالنهار موجود شرطیہ منفصلہ مہملہ کی مثال۔ جیسے العدد اما زوج او فرد۔
قوله والطبیعیة الخ:۔ ایک وہم ہوتا ہے اس کا دفع کرنا مقصود ہے۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ

دسور الموجبة الكلية في المتصلة متى ومهما وكما. وفي المنفصلة دائماً دسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة دسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون دسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبادخال حرف السلب على صور الايجاب الكلي والطلاق لودان واذا واما للاهل قال الشيخ ان شديد الدلالة على الزوم ومتى ضعيفة واذا كالم توسط وفيه نظر

شرطية کی تقسیم جب حلیہ کی تقسیم کی طرح ہے تو جس طرح حلیہ میں اس کی ایک قسم طبعیہ تھی، اگرچہ اس کا اعتبار نہیں ہوتا اسی طرح شرطیہ کی بھی ہوگی لیکن معتبر نہ ہوگی۔ مصنف اس عبارت سے اس وہم کو دور کر رہے ہیں کہ یہ بات نہیں ہے کہ شرطیہ کی قسم طبعیہ ہوتی ہے لیکن اس کا اعتبار نہ ہوتا ہو جس طرح حلیہ میں اس کا حال ہے بلکہ یہاں طبعیہ کا بالکل وجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ حلیہ طبعیہ میں حکم موضوع کی نفس طبعیت پر من حیث علی ہی ہوتا ہے اور شرطیہ میں یہ نہیں ہو سکتا کہ حکم مقدم کی نفس طبعیت پر ہو، کیونکہ شرطیہ میں ہمیشہ حکم مقدم کی تقدیر پر ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ بغیر تقدیر کا لحاظ کئے ہوئے اس کی نفس طبعیت پر ہو جائے۔ البتہ حلیہ میں یہ صورت ہو سکتی ہے کہ بغیر انداز کے لحاظ کے موضوع کی نفس طبعیت پر حکم ہو جائے۔

قوله دسور الموجبة الخ :- شرطیہ متصلہ اور منفصلہ کے تمام اقسام کے اسوار کا بیان قطبی وغیرہ میں بالتفصیل مذکور ہے اس لئے یہاں بیان نہیں کیا جاتا۔

قوله قال الشيخ :- شیخ نے اپنے کتاب شفاء میں فرمایا ہے کہ حروف شرط اپنی دلالت کے اعتبار سے مختلف ہیں، بعض کی دلالت مقدم اور تالی کے درمیان لزوم پر ہوتی ہے جہاں ان دونوں کے درمیان لزوم ہوگا وہاں استعمال ہوگا ورنہ نہیں۔ اور بعض کی دلالت لزوم پر نہیں ہوتی۔ اس کے بعد فرمایا ہے کہ لفظ ان لزوم پر شدت کے ساتھ دلالت کرتا ہے اور متی کی دلالت لزوم پر ضعیف ہے اور اذ کا درجہ ان دونوں کے درمیان ہے اور اپنے اس مقولہ پر تفریع کی ہے کہ چونکہ لفظ ان کی دلالت لزوم پر شدید ہے اس لئے وہاں استعمال ہوگا جہاں مقدم اور تالی کے درمیان لزوم پایا جاتا ہو۔ اس لئے ان کا انت القیامۃ قامت فیما سب الناس کما درست نہیں۔ کیونکہ لوگوں کا محاسبہ قیام قامت کے لئے لازم نہیں۔ البتہ اذا کا انت القیامۃ قامت فیما سب الناس کہہ سکتے ہیں کیونکہ اذ کی دلالت لزوم پر بہت ہی ضعیف ہے۔

قوله وفيه نظر الخ :- مصنف شیخ کے قول کو رد فرماتے ہیں کہ حروف شرط کی دلالت صرف شرطی معنی پر ہوتی ہے یعنی یہ حروف ایک امر کو دوسرے امر پر معلق کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں لزوم پر یہ دلالت نہیں کرتے البتہ لزوم یا اتفاق اور عناد و الطلاق کا درجہ شرطیات میں ایسا ہی ہے جیسے جہت کا درجہ جملیات میں پس یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ لزوم وغیرہ پر یہ حروف مشتمل ہو جاتے ہیں لیکن یہ ان حروف کا مدلول نہیں ہے۔ لہذا شیخ کی یہ تفریع صحیح نہیں کہ ان کا انت القیامۃ قامت فیما سب الناس

د اطراف الشرطیۃ لاحکم فیہا الان ولا یلزم قبلہ ولا بعد التحلیل

اس وجہ سے نہیں کہہ سکتے کہ لفظ ان شدیداً دلالت ہے اس لئے اس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں تالی مقدم کیلئے لازم ہو اور اس مثال میں یہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے ان کے بجائے اذ کہنا چاہیے اور اس تفریع کے صحیح ہونے کی وجہ یہی ہے کہ اس کی بنا اس پر تھی کہ ان کی دلالت لزوم پر بہت قوی ہے اور ہماری تقریر سے معلوم ہو گیا کہ سرے سے لزوم پر دلالت نہیں۔ شدیداً دلالت ہونا بعد کا درجہ ہے۔ یہی یہ بات کہ شیخ کی تفریع اگر صحیح نہیں ہے تو پھر یہ عبارت کس وجہ سے درست نہیں تو کہہ دیجئے کہ لفظ ان کی وضع شک کیلئے ہے یعنی جس امر کا وجود مشکوک ہو اسی میں لفظ ان کا استعمال ہوتا ہے اور قیامت کا قائم ہونا امر متعین ہے۔

قولہ اطراف الشرطیۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ شرطیہ کے اطراف جو مقدم اور تالی میں انہیں نہ تو اس وقت یعنی ارتباط کے وقت حکم ہوتا ہے اور نہ یہ لازم ہے کہ ارتباط سے قبل حکم ہو اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ تحلیل کے بعد حکم ہو۔ یہ تین دعویٰ تھے۔

اولیٰ کی دلیل یہ ہے کہ حکم کا مطلب یہ ہے کہ جس میں حکم پایا جائے وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو اور مقدم اور تالی شرطیہ کے اطراف ہو جانے کے بعد صدق اور کذب کا احتمال نہیں رکھتے، اس لئے کہ اگر صدق اور کذب کا احتمال ان میں ہو تو پھر یہ قضیہ ہو جائیں گے اور قضیہ مستقل ہوتا ہے وہ اپنے غیر کے ساتھ مرتبط نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ مقدم اور تالی کا آپس میں جب ارتباط ہو اوقت ان میں محسوس ایک کے اندر حکم نہ ہو گا۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ شرطیہ کے اطراف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ارتباط سے قبل قضیہ ہوں یعنی شرطیہ کے اطراف ہونے سے پہلے مقدم اور تالی میں سے کسی کا بھی قضیہ ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دونوں مفرد ہوں اس کے بعد جب حرف شرط ان پر داخل کیا گیا اس وقت دونوں مل کر قضیہ شرطیہ ہو گئے۔

تیسرا دعویٰ یہ تھا کہ تحلیل کے بعد بھی حکم ضروری نہیں ہے۔ تحلیل کا مطلب یہ ہے کہ شرط اور جزا پر دلالت کرنے والا حرف مثلاً ان اور فناء کو حذف کر دیا جائے۔ اس وقت مقدم اور تالی ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جائیں گے اور ارتباط ختم ہو جائے گا اس میں اختلاف ہے۔

علامہ تفقازانی فرماتے ہیں کہ تحلیل کے بعد شرطیہ کے اذ حکم ہو گا اسلئے کہ حکم سے مانع حرف شرط کا داخل ہونا تھا اور تحلیل کے بعد حرف شرط نہیں رہتا تو جب مانع ازل ہو گیا تو حکم کے نہ پانے کی جانیکی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مصنف علامہ تفقازانی کا رد کر رہے ہیں کہ محض مانع کا زوال حکم کے پانے جلنے کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ حکم کے لئے کوئی باعث بھی ہونا چاہیئے۔ تو جب تک حکم کا اعتبار نہ کیا جائے محض تحلیل سے حکم کا وجود موتوت ہو اور یہ ضروری نہیں ہے کہ تحلیل کے بعد حکم کا اعتبار کر ہی لیا جائے اسلئے کہ کبھی اطراف کا ذب ہوتے ہیں اس وقت حکم کا اعتبار بالکل درست نہ ہو گا جیسے ان کا نہیڈ

ومن ثم كان مناط صدق الشرطية وكذا بها هو الحكم بالاتصال والانفصال كالإيجاب والسلب نعم تكون شبيهة محليتين أو متمثلتين أو منفصلتين أو مختلفتين وتلازم الشرطيات وتماثلها مع قلة جدها مبسطة في المطولات

حماراً کان ناھقاً۔ قضیہ شرطیہ کی حالت میں تو درست ہے کیونکہ اس میں ایک امر کو دوسرے امر پر معلق کیا جاتا ہے اس لئے اس قضیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کو حمار فروغ کر لینے کے بعد اس کا ناہق ہونا ضروری ہے اور یہ بالکل درست ہے لیکن تحلیل کے بعد بھی اگر حکم مانا جائے تو اب یہ صورت ہو جائے گی کہ زید حمار اور زید ناھق کہا جائے گا یعنی زید کے لئے حمار اور ناہق ثابت ہوں اور یہ کاذب ہے معلوم ہوا کہ تحلیل کے بعد شرطیہ کے اطراف میں حکم کا ہونا ضروری نہیں۔

قولہ دمن شد الخ۔ اس سے قبل یہ ثابت کیا گیا ہے کہ شرطیہ کے اطراف میں حکم ضروری نہیں ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ جب شرطیہ کے اطراف میں حکم ضروری نہیں ہے تو پھر قضیہ شرطیہ کے کذب اور صدق کا مدار اطراف کے صدق اور کذب پر نہ ہو گا بلکہ حکم بالاتصال : الانفصال پر ہو گا۔

اگر قضیہ شرطیہ میں اتصال کا حکم صادق ہے تو قضیہ صادق ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی طرح قضیہ شرطیہ منفصلہ میں حکم بالانفصال صادق ہے تو منفصلہ صادق ہوگا ورنہ کاذب۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ایجاب اور سلب کا حال ہے کہ شرطیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار اطراف پر نہیں ہے بلکہ حکم بالاتصال والانفصال کے ایجاب اور سلب پر مدار ہے اگر یہ حکم ایجاب کے ساتھ ہے تو شرطیہ متصلہ یا منفصلہ موجبہ ہوگا اور یہ حکم اگر سلب کے ساتھ ہے تو سالبہ ہوگا۔ قطعی میں اس بحث کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ملاحظہ کر لیا جائے۔

قولہ نعم الخ :- یہ تو ماقبل کے بیان سے ثابت ہو گیا کہ شرطیہ کے اطراف میں حکم نہیں ہوتا اور جب حکم نہیں ہوتا تو وہ قضیہ نہ ہوں گے۔

اب مصنفؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اطراف شرطیہ قضیہ تو نہیں ہوتے لیکن قضیہ کے مشابہ ہوتے ہیں اور یہ مشابہت کبھی تو قضیہ حملیہ کے ساتھ ہوتی ہے کہ مقدم اور تالی دونوں حملیہ ہوں اور کبھی متصلہ یا منفصلہ کے ساتھ ہوتی ہے کہ مقدم اور تالی دونوں متصلہ یا منفصلہ ہوں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دونوں مختلف ہوں اس کی چھ صورتیں ہیں۔ (۱) مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہو۔ (۲) اس کا عکس (۳) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہو۔ (۴) اس کا عکس (۵) مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہو۔ (۶) اس کا عکس۔ پس شرطیہ متصلہ میں کل نو صورتیں ہیں۔ تین صورتوں میں مقدم اور تالی ایک ہی نوع کی ہیں اور چھ صورتوں میں مختلف ہیں اور شرطیہ منفصلہ میں کل چھ صورتیں ہیں۔ (۱) مقدم اور تالی دونوں حملیہ ہوں (۲) دونوں متصلہ ہوں (۳) دونوں منفصلہ ہوں (۴) ایک حملیہ ہو دوسرا متصلہ ہو (۵) ایک حملیہ ہو دوسرا منفصلہ ہو (۶) ایک متصلہ ہو دوسرا منفصلہ ہو۔

ماشیہ حمد اللہ اور قطبی میں بالتفصیل اس کا بیان موجود ہے۔ من شاء فليطالع ثم...
 قوله وتلازم الشرطية الخ۔ فرما رہے ہیں کہ اس کا بیان کہ قضا یا شرطیہ میں کون قضیہ کس

تتملك فيها مباحث الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما
علته للآخر او كلاهما معلول. علة واحدة كالتضايقين وذلك مما لا دليل عليه بل يستدل
على بطلانه بان عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب تعالى مستنعاً
لذاته فعدم ذلك العدم غير مستند الى امر اخر لان احد النقيضين اذا كان مستنعاً
كان النقيض الاخر ضرورياً وبيان ان وجوده غير معلل فبين الوجود وعدم العدم
تلازم بلا علة

قضيه کے لئے لازم ہے اور کون کس کا معاند ہے۔ مباحث قیاس میں اس کا نفع بہت ہی کم ہے اس لئے
یہاں ان کو نہیں بیان کیا جاتا، اس فن کی مطولات میں اس کا بیان موجود ہے اور جب مصنف نے اسکو
نہیں بیان کیا ہے تو ہم بھی ان کی اقتدا میں اس کو ترک کرتے ہیں۔
علامین اور حاشیہ حمد الشریح اجمالاً اور شرح مطالع میں بالتفصیل اس کا بیان ہے حکومتی اور
مطالعہ کرے۔

قولہ تتمہ ۱۔ شئی کا تتمہ اس کو کہتے ہیں جس سے وہ شئی پوری ہوتی ہے۔ تتمہ کے تحت جو مباحث
بیان کئے گئے ہیں اس سے شرطیات کی بحث پوری ہوتی ہے اس لئے تتمہ سے اس کو تعبیر کیا ہے۔
قولہ الاول ۱۔ پہلی بحث میں یہ بیان کیا ہے کہ مناطق کی جماعت میں یہ مشہور ہے کہ دو چیزیں جو
ایک دوسرے کو لازم ہوں ان کے لئے ضروری ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے کے لئے علت ہو۔ جیسے
طلوع شمس علت ہے وجود نہار کے لئے یا دونوں کسی شے ثالث کے معلول ہوں اگر یہ علاقہ علیت کا
نہ پایا جائے گا تو پھر ان میں تلازم نہ ہوگا۔

قولہ کا لتضایقین ۱۔ متضایقین کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں ایسا تعلق ہو کہ ایک کا سمجھنا
دوسرے پر موقوف ہو۔ مصنف نے اس کو کلاہا معلولی علة واحدة کی مثال میں پیش کیا ہے کہ
جن دو چیزوں میں علاقہ تضایف کا ہوتا ہے ان میں شئی ثالث علت ہوتی ہے اور وہ دونوں اس کے معلول
ہوتے ہیں۔ جیسے ابدۃ اور ہفتہ کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے علت نہیں ہیں۔ البتہ ان کے لئے شئی ثالث
یعنی توالد و تناسل علت ہے جس کے یہ دونوں معلول ہیں اگر توالد و تناسل نہ ہوتا تو نہ کوئی کسی کا باپ
ہوتا اور نہ کوئی کسی کا بیٹا ہوتا۔

قولہ علی بطلانه ۱۔ فرما رہے ہیں کہ قوم کے درمیان جو مشہور ہے کہ متلازمین کے درمیان
علاقہ علیت کا ضروری ہے اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کے بطلان پر دلیل موجود ہے۔
اور وہ یہ ہے کہ عدم واجب اور اس کے وجود کے درمیان تلازم ہے حالانکہ ان میں علاقہ علیت
نہیں ہے۔ تلازم تو اس لئے ہے کہ جب واجب تعالیٰ کا عدم معدوم ہوگا تو اس کے لئے لازم ہے کہ وجود
واجب ہو اور جب وجود ہوگا تو اس کے لئے لازم ہے کہ عدم واجب کا عدم ہو لان عدم العدم هو الوجود

فتد بر ۔

الثانی اختلف فی استلزام المقدم المحال للثالی مطلقا فی نفس الامر فمنهم من انکره مطلقا ومنهم من انکره اذا کان الثالی صادقا وعلیه يدل کلام الرئیس ومن ههنا قال ان ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعهما

بالعکس ۔ اور علاقہ علیت اس لئے نہیں ہے کہ عدم الواجب متنع بالذات ہے یعنی واجب تعالیٰ کے لئے عدم کے متنع ہونے میں کسی علت کی ضرورت نہیں کیونکہ اگر امتناع عدم میں علت کی احتیاج ہو تو پھر واجب واجب نہ رہے گا کیونکہ محتاج الی الخیر واجب نہیں ہو سکتا اور جس طرح عدم واجب علت کا محتاج نہیں اسی طرح وجود واجب بھی علت کا محتاج نہیں کیونکہ احتیاج ذات واجب کے منافی ہے معلوم ہوا کہ عدم واجب اور وجود واجب کے درمیان تلازم ہے اور علاقہ علیت نہیں ۔ لہذا قوم کا مشہور مقولہ باطل ہے ۔
قوله فتد بر الخ :- قوم کے مشہور مقولہ کے بطلان پر جو استدلال کیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس استدلال کا جواب فتد بر سے دے رہے ہوں ۔

جواب یہ ہے کہ قوم نے جو فرمایا ہے کہ متلازمین کے درمیان علاقہ علیت ضروری ہے اس سے مراد وہ متلازمین ہیں جو مفہوم اور مصداق کے اعتبار سے ایک دوسرے سے متغایر ہوں اور عدم واجب اور وجود واجب دونوں مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں پس قوم کے مقولہ پر اس استدلال سے کوئی زد نہیں پڑتی ۔

قوله الثانی الخ :- دوسری بحث میں متصلہ لزومیہ صادقہ میں استلزام المقدم المحال للثالی کے بارے میں جو اختلاف مناطقہ کے درمیان ہے اس کو بیان کر رہے ہیں ۔ اس میں پانچ مذہب ہیں ۔ بعض مناطقہ نے تو مطلقاً اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ مقدم اگر محال ہے تو وہ تالی کو کسی صورت میں بھی مستلزم نہیں خواہ تالی صادق ہو یا کاذب ہو ۔ ان کا گمان یہ ہے کہ شر متصلہ لزومیہ کا صدق طرفین کی حقیقت کے اعتبار سے ہے ۔ اگر مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں تو قصیدہ صادق ہوگا اور اگر دونوں کاذب ہوں یا ان میں سے ایک کاذب ہو تو پھر متصلہ لزومیہ صادق نہ ہوگا لیکن یہ گمان غلط ہے اسلئے کہ شرطیہ کے صدق اور کذب کا مدار اطراف پر نہیں ۔

قوله ومنهم من انکره الخ :- یہ دوسرا مذہب ہے ۔ مناطقی کی ایک جماعت نے ہر صورت میں استلزام کا انکار نہیں کیا بلکہ یہ کہا ہے کہ اگر تالی صادق ہے تو پھر مقدم محال تالی کو مستلزم نہ ہوگا اور اگر تالی کاذب ہو تو مقدم محال اسکو مستلزم ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں معدوم ہیں اور معدوم دوسرے معدوم کو مستلزم ہو سکتا ہے اس لئے کہ ہر مذہب نے کلام بھی دلائل کو تائید ملا میں نے اس مذہب کے قائلین پر اعتراض کیا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان استلزام اس وقت ہوتا ہے جب ان میں سے ایک دوسرے کے لئے علت ہو یا ان دونوں کے لئے کوئی تیسری چیز علت ہو ۔ اور دو محالوں میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی ۔ لہذا مقدم محال تالی کاذب کو بھی مستلزم نہیں ہو سکتا ۔
قوله ومن ههنا الخ :- اس سے قبل یہ بیان کیا تھا کہ اگر تالی کاذب ہو تو مقدم محال اسکو مستلزم

وانه لالزوم فی ان کان الخمسة زوجاً فهو عدد بحسب نفس الامر ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان التالي جزءاً للمقدم وذلك تحکمه ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة وهو الاشهر

ہو سکتا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ شیخ کا کلام بھی اس پر دلائل کرتا ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ شیخ نے جو فرمایا ہے کہ ارتفاع تقيضين مستلزم ہوتا ہے اجتماع تقيضين کو۔ اس مقولہ کی بنیاد بھی اسی مذہب پر ہے کہ مقدم محال تالی کا ذب کو مستلزم ہو سکتا ہے اور اس مقولہ کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو اگر قضیہ شرطیہ کی شکل میں تعبیر کریں گے تو یہ صورت ہوگی کلمات ارفع النقيضان اجتماع النقيضان اور اس میں تالی کا ذب ہے۔ اور مقدم محال تالی کا ذب کو مستلزم ہو سکتا ہے اس لئے ارتفاع تقيضين اجتماع تقيضين کو مستلزم ہو جائے گا۔

قوله وانہ لالزوم الخ :- یہ بھی شیخ کا مقولہ ہے اور اس کی بنیاد بھی ثانی مذہب پر ہے کیونکہ ثانی مذہب یہ ہے کہ مقدم محال تالی کا ذب کو مستلزم ہو سکتا ہے اور تالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا۔ شیخ کا پہلا مقولہ ثانی مذہب کے پہلے جزو پر متفرع ہے اور دوسرا مقولہ جس کو انہ لالزوم الخ سے بیان کر رہے ہیں۔ یہ دوسرے جزو پر متفرع ہوتا ہے۔ تفریع کا حاصل یہ ہے کہ ان کان الخمسة زوجاً فهو عدد میں مقدم یعنی زوجیت خمسہ محال ہے اور تالی یعنی خمسہ کا عدد ہونا یہ صادق ہے اور مقدم محال تالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا اس لئے اس قضیہ میں نفس الامر کے اعتبار سے لزوم نہیں ہے۔

قوله ومنهم من زعم الخ :- یہ تیسرا مذہب ہے ان کا گمان یہ ہے کہ اگر تالی جزو ہو مقدم کے لئے۔ تو مقدم محال تالی کو مستلزم ہو گا ورنہ نہیں۔ جیسے اذا تحقق مجموع شريك الباري تحقق شريك الباري اس میں مقدم تو مجموع شريك الباري ہے اور تالی صرف شريك الباري اس کا جزو ہے اس لئے استلزام درست ہے۔ اسی طرح کلمات ارفع النقيضان ارتفاع احدہما میں بھی استلزام درست ہے کیونکہ اس میں بھی تالی مقدم کا جزو ہے۔

قوله وذلك تحکمه الخ :- یعنی یہ تخصیص کہ تالی جزو ہو مقدم کے لئے تب استلزام درست ہو گا ورنہ نہیں یہ حکم ہے اس واسطے کہ استلزام کا مدار جزئیت پر نہیں ہے۔ استلزام کی حقیقت تو یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان انفکاک نہ ہو خواہ ان میں سے کوئی کسی کا جزو ہو یا نہ ہو۔

قوله ومنهم من زعم الخ :- یہ چوتھا مذہب ہے اس مذہب میں استلزام کا مدار علاقہ پر ہے کہ اگر مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ طبعیہ یا عقلیہ ہے تو مقدم محال تالی کو مستلزم ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ جیسے ان کان زيد حمداً كان ناهقاً کہ اس میں مقدم یعنی زيد کا حمار ہونا محال ہے لیکن مقدم اور تالی میں علاقہ ہے اس لئے استلزام درست ہے کیونکہ زيد کو حمار فرض کر لینے کے بعد اس کے لئے ناهقیت لازم ہے پس ان کے درمیان لزوم کا علاقہ پایا گیا۔

قوله وهو الاشهر الخ :- یہ چوتھا مذہب مناطقہ کے درمیان بہت مشہور ہے اور اکثر محققین نے اس کو

ومن ثم قال ان المقدم يجب ان لا يكون منافيا للتالي فان المنافاة يصحح الانفكاك والملازمة تمنعه
وفيه ان حاصل ذلك يرجع الى لزوميتين موجبتين تالي احدها نقيض تالي الاخرى والخمسة لا
يسلم المنافاة بينهما ومنهم من قال انه لا يجوز العقل باستلزام المحال محالاً او ممكناً اصلاً نعم التعويض لا
حجج فيه وهو الحق

پسند کیا ہے جن میں علامہ قطب الدین رازی ماحمود جوہر کی میر باقر داماد بھی شامل ہیں۔
قوله ومن ثم انہ — یعنی جب مقدم محال تالی کو اس وقت مستلزم ہوگا جب کہ ان دونوں کے
درمیان علاقہ ہو تو ضروری ہے کہ مقدم تالی کے منافی نہ ہو کیونکہ منافات کی صورت میں علاقہ نہ ہوگا لہذا اگر استلزام
ہوا تو اجتماع نقيضین لازم آئے گا اس لئے کہ منافات کا تقاضا یہ ہوگا کہ ان کے درمیان انفکاک صحیح ہو۔
استلزام کا تقاضا ہوگا کہ انفکاک صحیح نہ ہو پس انفکاک کی صحت اور عدم صحت دونوں کا اجتماع ہو جائیگا
اور یہ اجتماع متنافیین ہے۔

قوله وفيه انہ — تفریح مذکور پر اعتراض ہے۔ حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ زاعم نے اپنے قول
فان المنافاة يصحح الانفكاك سے مراد اگر یہ لیا ہے کہ منافات کا تقاضا ہے کہ نفس الامر میں انفکاک ہو
تو ہم کو یہ تسلیم نہیں ہے کیونکہ دو چیزوں کے درمیان منافات کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ نفس الامر میں
جدائی ہو اور اگر انفکاک کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک کا وجود مانا جائے تو دوسرا ثابت نہ ہو تو یہ انفکاک
ہم کو تسلیم ہے لیکن اس قسم کے انفکاک میں اور استلزام میں اجتماع ہو سکتا ہے کیونکہ منافات میں المقدم
والتالی کی بنا پر جو قضیہ لزومیہ صادق ہوگا وہ اور ہوگا اور استلزام کی بنا پر جو قضیہ لزومیہ صادق ہوگا وہ
دوسرا قضیہ ہوگا۔ مثلاً منافات کے تقاضے کی بنا پر قضیہ لزومیہ کی یہ شکل ہوگی لو تحقق احدھا ای المقدم
والتالی لم يتحقق الاخر۔ اور استلزام کی بنا پر جو قضیہ لزومیہ ہوگا اس کی شکل یہ ہوگی لو تحقق احدھا
يتحقق الاخر۔ پس یہ دونوں قضیہ لزومیہ علیحدہ علیحدہ ہیں جن میں ہر ایک کی تالی دوسرے کے تالی کی نقیض ہے
اور ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے اس لئے قضیہ لزومیہ کی نقیض میں لزوم کا سلب ہوتا ہے اور یہاں
یہ بات نہیں بلکہ ایک قضیہ لزومیہ کے مقابلے میں دوسرا قضیہ لزومیہ ہے لہذا یہ کہنا کہ مقدم محال تالی کو اس وقت
مستلزم ہوگا جب کہ مقدم تالی کے منافی ہو۔ یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ اجتماع متنافیین کی خرابی سے
بچنے کے لئے یہ بات کہی گئی ہے اور ہماری تقریر سے واضح ہو گیا کہ اگر تالی مقدم کے منافی ہو تب بھی
اجتماع متنافیین لازم نہیں آتا۔

قوله ومنهم من قال انہ — یہ پانچواں مذہب ہے جس کو مصنف نے بھی پسند کیا ہے اسی وجہ سے
دھوا الحق کہا ہے۔ اس مذہب کے قائلین فرماتے ہیں کہ ایک محال کسی محال کو مستلزم ہو یا ممکن کو اسکے
بارے میں عقل یقین کا درجہ نہیں رکھتی اگرچہ دونوں کے درمیان علاقہ ہو، اس لئے کہ محالات میں علاقہ کے
تعیین پر عقل قادر نہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ استلزام عقلاً جائز نہ ہو پس عقل جازم تو بے شک نہیں ہے
لیکن اس استلزام کیلئے مجوز ہے کیونکہ اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ امر غیر جازم کیلئے عقل مجوز ہو جائے۔

فان العقل حاکم فی عالم الواقع و اذا کان شیء خارجاً منہ لم یکن تحت حکمہ و یجوز فرضہ لہ
منہ لا یجیدی فی جریان الحکم و بقاء الاحکام الواقعیة فی عالم التقدير مشکوک -
الثالث الرئيس قید التقادیر و الاوضاع -

قوله فان العقل الخ۔ اس مذہب کے قائلین کا دعویٰ تھا کہ لا یجزم العقل باستلزام المحال
محالاً او ممکناً جس کی شرح او پر گزر چکی ہے۔

مصنف اس دعویٰ پر فان العقل الخ سے دلیل بیان کر رہے ہیں کہ عقل ان چیزوں پر جازم اور حاکم
ہوتی ہے جو واقع میں موجود ہوں اور محال واقع میں موجود نہیں اسلئے وہ عقل کا مجزوم نہیں ہو سکتا۔

قوله ومجید الخ۔ اعتراف کا جواب یہ ہے کہ ہم نے مانا کہ عقل ان امور پر حاکم و جازم ہوتی ہے
جو واقع میں موجود ہوں لیکن عقل اس پر بھی تو قادر ہے کہ محال کو واقع میں فرض کر لے اور اس پر حکم لگائے
لہذا استلزام المحال محالاً عقلاً درست ہو جائے گا۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ محال کو واقع میں
مفروض کر لینے سے اس پر احکام واقعہ جاری نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ احکام واقعہ جاری ہونے کے لئے
ضروری ہے کہ وہ شیء حقیقتہً واقع میں موجود ہو نہ کہ بطور فرض کے ہو اور یہاں وجود فرضی ہے حقیقی نہیں اسلئے
کہ کسی چیز کو واقع میں فرض کر لینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مفروض حقیقتہً واقع میں پایا جاتا ہو۔

قوله و بقاء الاحکام الخ۔ یہ بھی ایک اعتراف کا جواب ہے۔ اعتراف یہ ہے کہ احکام واقعہ عالم
تقدیر میں باقی رہتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اگر کسی محال کو عالم واقع میں فرض کر لیا جائے تو اس پر
احکام واقعہ جاری کئے جاسکتے ہیں لہذا مجرد فرضہ لہ منہ لا یجیدی فی جریان الحکم کہنا صحیح نہ ہوگا
اور استلزام مذکور عقلاً درست ہو جائے گا اس کا جواب دے رہے ہیں کہ احکام واقعہ کا عالم تقدیر میں باقی رہنا
مشکوک ہے اور شک اور تردد و جزم کے منافی ہیں۔ لہذا اگر عقل محال کو واقع میں فرض کر لے تو اس سے
یہ لازم نہیں آتا کہ استلزام المحال محالاً پر جزم کا درجہ بھی عقل کو حاصل ہو جائے بلکہ جس طرح فرض سے احکام
واقعہ کا نفاذ مفروض پر نہیں ہوتا اسی طرح استلزام مذکور پر جزم نہیں ہوتا۔

قوله الثالث الخ۔ پہلے ہم اس بحث کا خلاصہ درج کر رہے ہیں۔ بعد میں عبارت کی توضیح
کریں گے یہ تو آپ کے ذہن میں ہو گا کہ حلیہ میں جو درجہ افراد کلہے شرطیہ میں وہی درجہ اوضاع کا ہے۔
لہذا متصلہ لزومہ کلیہ وہ قضیہ ہو گا جس میں تالی مقدم کے لئے اس کے تمام اوضاع میں لازم ہو۔ اور
منفصلہ عناد یہ کلیہ وہ قضیہ ہو گا جس میں تالی مقدم کے معاند ہو اس کے تمام اوضاع میں۔ اس تمیز کے بعد اب
سنیے کہ شیخ الرئيس بوعلی ابن سینا نے ان تقاریر اور اوضاع کو جو ان دونوں شرطیہ کلیہ میں مقبر ہیں۔ مکلفۃ
الاجتماع کی قید کے ساتھ مفید کیا ہے یعنی یہ اوضاع ایسی ہوں کہ جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہو اسلئے
کہ اگر ان اوضاع میں یہ قید نہ ہو اور کلیہ میں مطلق اوضاع کا اعتبار کر لیا جائے خواہ ان کا اجتماع مقدم کیساتھ
ممکن ہو یا نہ ہو تو پھر نہ تو متصلہ لزومہ کلیہ صادق آئے گا اور نہ منفصلہ عناد یہ کلیہ صادق ہوگا۔

فی تفسیر الکلیۃ بالتی یکن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة فی انفسها وبتین انه لو عمننا یلزم ان لا یمصدق کلیۃ اصلا فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالی اومع وجوده لا یستلزم التالی ولا ینافیہ

اول کے صادق نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوضاع ایسی ہیں جن میں تالی مقدم کے لئے لازم نہیں ہوتی۔ مثلاً تالی موجود ہی نہ ہو یا موجود ہو لیکن مقدم کے لئے لازم نہ ہو تو اگر ان دو وضع میں سے کسی ایک پر مقدم کو فرض کیا جائے تو مقدم یا تو عدم تالی کو مستلزم ہوگا یا عدم لزوم تالی کو مستلزم ہوگا اور بہر صورت تالی مقدم کیلئے لازم ہوگی۔ لہذا متصلہ لزومیہ کلیہ صادق نہ ہوگا۔

اور منفصلہ عنادیہ کلیہ کے صادق نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوضاع ایسی ہیں کہ جن میں تالی مقدم کے معاند نہیں ہوتی مثلاً جب مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں تو اس صورت میں تالی مقدم کے لئے لازم ہوگی معاند نہ ہوگی اور جب اس وضع میں تالی مقدم کے معاند نہ ہوئی تو منفصلہ عنادیہ کلیہ نہ صادق ہوگا کیونکہ یہ تو جب صادق ہونا کہ جب تمام اوضاع میں تالی مقدم کے معاند ہوتی، کوئی وضع ایسی نہ ہوتی کہ جس میں معاندت نہ پائی جائے اور ایسا نہیں ہے اور یہ خرابی اس وقت لازم آتی ہے کہ اوضاع کو مطلق رکھا جائے اور اگر مکنتۃ الاجتماع کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے جیسا کہ شیخ نے کیا ہے تو کوئی خرابی نہیں لازم آتی دونوں کلیہ صادق رہیں گے کیونکہ اتصال کی جانب میں جو دو وضع عدم تالی یا عدم لزوم تالی کی فرض کی گئی ہیں اور انفصال کی صورت میں مقدم اور تالی دونوں کے صدق کی جو وضع فرض کی گئی ہے ان کے بارے میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ اوضاع ایسی نہیں ہیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو اور ہم کلیہ میں ان اوضاع کا اعتبار کرتے ہیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

لہذا جو اوضاع کلیہ میں معتبر نہیں ہیں ان کو اتصال یا انفصال کا حکم شامل نہ ہو تو دونوں کلیہ کے صدق پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حاصل یہ ہے کہ کلیہ میں جو اوضاع معتبر ہیں حکم ان سب کو شامل ہے اور جن اوضاع کو حکم شامل نہیں، وہ کلیہ میں معتبر بھی نہیں ہیں۔

قوله تفسیر الکلیۃ الخ۔۔۔ خواہ کلیہ متصلہ لزومیہ ہو یا منفصلہ عنادیہ ہو۔

قوله وان كانت الخ۔۔۔ یعنی کلیہ میں ان اوضاع کا اعتبار ہے جن کا جمع ہونا مقدم کے ساتھ ممکن ہو خواہ وہ اوضاع فی نفسہا محال ہوں۔ جیسے کلمات کاں هذا انسانا کاں حیوانا اس میں حیوانیت کا ثبوت انسانیت کے لئے لازم ہے ہر ایسی وضع پر جس کا اجتماع انسانیت کی وضع کے ساتھ ممکن ہو۔ مثلاً انسان کا کاتب ہونا، ضاحک ہونا، قاعد یا قائم یا ناظم ہونا اور شمس کا طالع ہونا، ان کا موجود ہونا جارا کا ناہق ہونا اور فرس کا صاہب ہونا پس ناہقیت فرس اور صاہبیت حمار رجبہ فی نفسہا محال ہے مگر اسکو فرض کر لینے کے بعد کلمات کاں هذا انسانا کاں حیوانا میں وضع انسانیت کے ساتھ ان کا اجتماع ہو سکتا ہے۔

واورد بان المحال جازان يستلزم التقيضين وان يعاهد هما فلا نسلم عدم الصدق واجب
بان المراد لم يحصل الجزم بصدقها فان الامكان لا يفيد الوجوب اقول فيجب التقييد بالمكانات
في انفسها

قوله وادبر واخر۔ شیخ نے شرطیہ متصلہ کلیہ اور منفصلہ عنادیہ کلیہ میں یہ قید لگائی ہے کہ اوضاع
ایسی ہونی چاہئیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو ورنہ شرطیہ کلیہ صادق نہ آئے گا جیسا کہ بالتفصیل
اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اس پر علامہ تفتازانی نے شیخ پر اعتراض کیا ہے کہ اوضاع کو ممکنۃ الاجتماع کی
قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ شرطیہ متصلہ میں جو بعض اوضاع ایسی فرض کی گئی
ہیں جن میں تالی مقدم کے لئے لازم نہیں۔ جیسے عدم تالی یا عدم لزوم تالی یا انفصال کی جانب میں جو وضع
فرض کی گئی جس میں تالی مقدم کے لئے معاند نہیں ہے جیسے طرفین۔ یعنی مقدم اور تالی دونوں کے صدق کی
صورت میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اتصال کی جانب میں اگر عدم تالی یا عدم لزوم تالی کی صورت میں مقدم ان دونوں
میں سے ایک کو مستلزم ہو اور تالی کو بھی مستلزم ہو تو زیادہ سے زیادہ اس کو محال ہی کہا جائے گا لیکن اس میں
کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔

پس لزوم تالی اور عدم تالی یا عدم لزوم تالی کا اجتماع بے شک نقیضین کا اجتماع ہے جو محال ہے لیکن
مقدم محال اس محال کو مستلزم ہو سکتا ہے اسی طرح انفصال کی جانب میں جو صورت فرض کی گئی ہے جس میں
تالی مقدم کے معاند نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض کے معاند ہے اس میں اگر مقدم تالی اور اس کی نقیض دونوں کے
معاند ہو جائے تو یہ بے شک محال ہے، لیکن قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے
اس لئے یہ استلزام بھی درست ہو سکتا ہے۔

قوله واجب اخر۔ شیخ کی طرف سے جواب دیا گیا ہے کہ شیخ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر ممکنۃ الاجتماع
کی قید اوضاع میں نہ لگائی جائے تو قضیہ کلیہ بالکل صادق نہ آئے گا بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ کلیہ کے
صدق کا یقین نہ ہوگا اور تجویز استلزام المحال محال کے قاعدہ کی بنا پر اگرچہ متصلہ لزومیہ کلیہ اور منفصلہ عنادیہ
کلیہ ہر اوضاع پر صادق ہو جائیں گے خواہ ممکنۃ الاجتماع ہوں یا نہ ہوں لیکن صدق کا جزم نہ ہوگا۔

قوله فان الامكان اخر۔ یعنی ایک محال کا دوسرے محال کو مستلزم ہونا یہ اگرچہ جائز ہے جس کی بنا پر
متصلہ کلیہ اور منفصلہ کلیہ ہر اوضاع پر صادق ہو جائیں گے خواہ وہ اوضاع ممکنۃ الاجتماع ہوں مقدم کے
ساتھ، یا نہ ہوں لیکن جواز جزم کو مستلزم نہیں، ایسی مطلب ہے مصنف کے قول فان الامكان لا يفيد
الوجوب کا اس میں امکان معنی میں تجویز کے ہے اور وجوب جزم کے معنی میں ہے۔

قوله اقول اخر۔ شیخ کی طرف سے جو جواب دیا گیا ہے۔ مصنف اس جواب کو رد کر رہے ہیں کہ جب
شیخ کا یہ مطلب ہے کہ کلیہ تو اس وقت بھی صادق ہو سکتا ہے جب اوضاع ممکنۃ الاجتماع نہ ہوں البتہ صدق کا
یقین نہ ہوگا تو پھر شیخ کو چاہیئے کہ جس طرح یہ قید لگائی ہے کہ اوضاع ایسی ہونی چاہئیں جن کا اجتماع مقدم کی

فانهم الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها بصدق الطرفين وقد يكتفى فيها بصدق التالى فقط
فيجوز تركيبها عن مقدم محال وتال صادق فان الصادق فى نفس الامر باق على فرض كل
محال صرح به الرئيس والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية والا امكن اجتماع
التقيضين لسمى الاولى اتفاقية خاصة والثانية اتفاقية عامة

ممكن ہو اسی طرح یہ قید بھی لگا دینی چاہیئے کہ وہ ادضاع خود بھی ممکن ہوں ان میں تعمیم نہ کرنی چاہیئے حالانکہ
شیخ نے فرمایا ہے وان كانت محالة فى نفسها۔

قوله الرابع — یہ جو تکنیکی بحث ہے جس میں تفسیر اتفاقية کے دو معنی بیان کر کے ان میں نسبت
بیان کریں گے چنانچہ فرماتے ہیں کہ تفسیر اتفاقية میں کبھی تو مقدم اور تالی دونوں کے صدق کا اعتبار ہوتا ہے
اور کبھی صرف تالی کے صدق پر اکتفا کیا جاتا ہے خواہ مقدم محال ہو یا ممکن۔ پہلے کو تفسیر اتفاقية خاصہ
اور دوسرے کو عام کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اول صورت میں مقدم اور تالی دونوں کا صادق
ہونا ضروری ہے۔ اس لئے جب یہ صورت پائی جائے گی تو دوسری صورت یعنی صرف تالی کا صدق ضرور
ہوگا اور اس کا عکس نہیں ہے۔

اول کی مثال ان كان الانسان ناطقا فالحماد ناطق۔
ثانی کی مثال ان كان الحماد صاهلا فالانسان ناطق۔ اس میں مقدم کا ذیل تالی صادق ہے۔
قوله فيجوز ان — یعنی جس وقت اتفاقية میں صرف تالی کے صدق پر اکتفا کیا جائے اس وقت اتفاقية
کی ترکیب مقدم محال اور تالی صادق سے درست ہوگی جیسا کہ اس کی مثال سے ظاہر ہے اس میں مقدم
یعنی حماد کا صاہل ہونا محال ہے۔

قوله فان الصادق ان — اور جو دعویٰ کیا گیا ہے اس کی دلیل ہے صرف تالی صادق ہو، اور
مقدم محال ہو تو تفسیر اتفاقية کی ترکیب اس وجہ سے درست ہوگی کہ جو چیز نفس الامر میں صادق ہوتی ہے
وہ محال فرض کر لینے پر بھی صادق رہتی ہے جیسا کہ شیخ الرئيس نے اس کی تصریح کی ہے۔ اس لئے اگر
مقدم نفس الامر میں محال ہو اور تالی صرف صادق ہو تو تالی کا اجتماع مقدم محال کے ساتھ ہو سکتا
ہے اور اتفاقية کے صدق کے لئے یہ اجتماع بھی کافی ہے۔

قوله الحق ان — ماقبل کے بیان سے شبہ ہوتا ہے اس کو دفع کر رہے ہیں۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ
فيجوز تركيبها من مقدم محال وتال صادق سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدم محال ہے اور تالی نفس الامر کے
اعتبار سے صادق ہو تو تفسیر اتفاقية کی ترکیب درست ہو جائے گی خواہ تالی مقدم کے منافی ہو یا موافق۔
مصنف اس کو دور کر رہے ہیں کہ حق یہ ہے کہ تالی مقدم کے منافی نہ ہو۔ اس وقت ترکیب مذکور درست
ہوگی در نہ درست نہ ہوگی۔ اس لئے تالی اگر مقدم کے منافی ہوگی تو مقدم کے ساتھ اس کا اجتماع نہ ہوگا۔
اور جب مقدم کے ساتھ تالی جمع نہ ہوئی تو تفسیر اتفاقية کس طرح صادق آئے گا کیونکہ اس میں تو مقدم اور

قیل ان الاتفاقیات مشتملة على العلاقة لان المعية ممكنة فلها علة والفرق انها في اللزومیت مشعور بها بخلاف الاتفاقیات وفيه نظر بجواز ان تكون اتفاقیة ومطلق العلیة لا يستوجب الارتباط اذ كانت بمجهتين مختلفتين هذا

تالی دونوں کا اجتماع ہونا چاہیے اور باوجود منافات اگر قضیہ اتفاقیہ کا صدق مانا جائے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا کیونکہ اتفاقیہ کے صدق کا تقاضہ یہ ہوگا کہ تالی مقدم کے تقدیر پر صادق آئے اور منافات کا تقاضا ہوگا کہ نہ صادق ہو۔

قوله قیل الخ: — شارح مطالع نے فرمایا ہے کہ جس طرح قضیہ لزومیہ میں مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ ہوتا ہے اسی طرح اتفاقیہ میں بھی علاقہ ضروری ہے۔

کیونکہ تالی کا مقدم کے ساتھ وجود میں جمع ہونا ممکن ہے اور ممکن علت کا محتاج ہوتا ہے لہذا ان دونوں کی معیت بھی علت کی محتاج ہوگی۔ معلوم ہوا کہ قضیہ اتفاقیہ میں بھی علاقہ علیت ہوتا ہے بغیر اس کے اس کا تحقق نہیں ہو سکتا۔

قوله الفرق الخ: — شارح مطالع کے قول سے معلوم ہوا کہ قضیہ اتفاقیہ میں بھی علاقہ کی ضرورت ہے اس پر شبہ ہوتا ہے کہ جب قضیہ لزومیہ اور قضیہ اتفاقیہ دونوں میں علاقہ کی ضرورت ہے تو پھر ان دونوں میں فرق کی کیا صورت ہوگی اس کو بیان فرما رہے ہیں کہ دونوں کے علاقہ میں فرق ہے لزومیہ میں جو علاقہ ہوتا ہے اس کا علم پہلے ہی سے ہوتا ہے خواہ بالبداہتہ یا بالنظر اور اتفاقیہ میں ایسا نہیں ہے بلکہ ان میں مقدم اور تالی دونوں کے اجتماع کے بعد ان کے درمیان علاقہ پر دلیل لائی جاتی ہے کہ ان کی معیت ممکن ہے اور ممکن کے لئے علت کی ضرورت ہے لہذا اس معیت کے لئے بھی علت کی ضرورت ہوگی اس طرح علت کو ثابت کیا جاتا ہے۔

قوله وفيه نظر الخ: — شارح مطالع کا قول ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان معیت ممکنہ ہے اور ممکن علت کا محتاج ہوتا ہے لہذا علاقہ علیت کا پایا گیا جس سے معلوم ہوا کہ قضا یا اتفاقیہ میں بھی علاقہ ہوتا ہے۔ اس میں مصنف ”نظر قائم کر رہے ہیں کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان معیت اتفاقاً ہو کر یہ دونوں اتفاقاً ایک دوسرے کے مصاحب ہو گئے ہوں ان میں کوئی ایسی علت نہ ہو جس سے ارتباط افتقاری پایا جائے کیونکہ دو چیزوں کا علت کی طرف محتاج ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ ان کے درمیان افتقار بھی ہو اس لئے کہ مطلق علیت ارتباط کی مستوجب نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دو چیزوں کا علت کی طرف محتاج ہونا دو مختلف جہت کی وجہ سے ہو اور آپس میں افتقار اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دونوں ایک علت کے محتاج ہوں ایک ہی جہت سے۔ جیسے عقل ثانی اور فلک اول کہ یہ دونوں عقل اول کے معلول ہیں۔ عقل ثانی معلول ہے وجوب بالنظر کے اعتبار سے اور فلک اول معلول ہے امکان ذاتی کے اعتبار سے۔ لیکن ان کے درمیان محض مصاحبت ہے تلازم اور افتقار نہیں ہے، ذات کے اعتبار سے

الخامس قالوا انفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين بخلاف مانعة الجمع والخلو ذهب جماعة الى ان الانفصال مطلقاً لا يحصل الا من اثنين لا ازيد منهما ولا انقص

ان میں انفکاک ہو سکتا ہے اسی طرح مقدم اور ثانی دونوں اپنے اپنے امکان ذاتی کے اعتبار سے علت کے محتاج ہیں لیکن وہ ان کے درمیان موجب ارتباط نہیں۔

قوله الخامس الخ — پانچویں بحث اس میں ہے کہ قضیہ منفصلہ کی ترکیب کتنے اجزاء سے ہوتی ہے اس میں جو مناطق کا اختلاف ہے اس کو بیان کر کے اپنا پسندیدہ مذہب بھی بیان کریں گے۔
اول مذہب یہ ہے کہ منفصلہ حقیقیہ کی ترکیب صرف دو جزو سے ہو سکتی ہے اس سے زائد سے نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر تین جزو سے مثلاً مرکب ہو تو پہلے دو جزوں میں سے ایک صادق ہو گا اور ایک کاذب ہو گا۔ اب تیسرے جزو کے متعلق ہم دریافت کرتے ہیں کہ وہ صادق ہے یا کاذب۔ اگر صادق ہے تو پہلے دو جزوں میں سے جو صادق ہے اس کے ساتھ اجتماع ہو جائے گا اور اگر جزو ثالث کاذب ہے تو پہلے دو میں سے جو کاذب ہے اس کے ساتھ اجتماع ہو جائے گا حالانکہ منفصلہ حقیقیہ میں دو جزو نہ تو ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ایک ساتھ مرتفع ہو سکتے ہیں یعنی صدق اور کذب میں اجتماع نہیں ہو سکتا اور تین چیزوں کی ترکیب میں ان دو خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آئے گی۔ یہی حال ہے اگر تین سے زائد اجزاء سے ترکیب ہو معلوم ہوا کہ انفصال حقیقی صرف دو جزو سے مرکب ہونے میں تو باقی رہتا ہے زائد میں نہیں باقی رہتا اس لئے دو سے زائد اجزاء سے ترکیب منفصلہ حقیقیہ کی درست نہ ہوگی۔

البتہ مانعة الجمع اور مانعة الخلو کی دو سے زائد اجزاء سے بھی ترکیب ہو سکتی ہے اس لئے کہ مانعة الجمع میں یہ جائز ہے کہ اس کے تمام اجزاء کاذب ہو جائیں۔ یا ایک صرف صادق ہو اور باقی کاذب ہو جائیں اسی طرح مانعة الخلو میں یہ جائز ہے کہ اس کے تمام اجزاء صادق ہو جائیں یا ایک جزو صرف کاذب ہو اور باقی سب اجزاء صادق ہوں۔

قوله ذهب جماعة الخ — مناطق کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو یا مانعة الجمع یا مانعة الخلو ہو ان میں سے کسی ایک کی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر تین اجزاء سے مثلاً ترکیب مانی جائے تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ منفصلہ کے دو طرفوں میں سے پہلے جزو کو تو ایک طرف رکھا گیا۔ اب دوسری طرف دوسرے جزو کو رکھا جائے گا یا تیسرے کو۔ یا دوسرے اور تیسرے میں سے لافعلی التبعین کسی ایک کو رکھا جائے گا۔ یہ تین احتمال ہوئے اگر دوسری طرف دوسرے جزو کو رکھا گیا ہے تو انفصال اول اور ثانی جزو سے پورا ہو گیا تیسرے کی کیا ضرورت۔

اور اگر دوسری طرف تیسرے جزو کو قرار دیا گیا ہے تو انفصال اول اور ثالث جزو سے پورا ہو جائیگا دوسرے جزو کی ضرورت نہیں ہے۔ اور تیسرے احتمال میں جبکہ ایک طرف تو اول جزو قرار دیا جائے اور دوسری طرف دوسرے اور تیسرے جزو میں سے لافعلی التبعین کسی ایک کو قرار دیا جائے تو

ومثل کل مفهوم اما واجب او ممکن او مستنع مرکب من حلیة و منفصلة و زعم بعضهم انه مطلقاً یمكن ترکیبه من اجزاء فوق اثنين . والحق هو الثاني لان الانفصال نسبة واحداً والنسبة الواحدة لا تصور الا بین اثنين وما قبل ان فيه مصادیق لانه ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية او غیرها

اس ورت میں قضیہ منفصلہ کی ترکیب ایک حلیہ اور ایک منفصلہ سے ہوگی نہ کہ اجزاء ثلاثہ سے ۔ معلوم ہوا کہ قضیہ منفصلہ کے اقسام ثلاثہ میں سے کسی بھی قضیہ کی ترکیب صرف دو جزو سے ہو سکتی ہے نہ تو دو سے زائد اجزاء ہوں اور نہ دو سے کم اجزاء ہوں ۔

قولہ ومثل الخ :- اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ منفصلہ کے اقسام ثلاثہ میں سے کسی ایک قضیہ کی بھی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہو سکتی حالانکہ کل مفهوم اما واجب او ممکن او مستنع یہ قضیہ منفصلہ ہے اور اس کی ترکیب تین جزو سے ہو رہی ہے ۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قضیہ ظاہر میں تو معلوم ہوتا ہے کہ تین جزو سے مرکب ہے لیکن حقیقت میں دو جزو سے مرکب ہے ایک حلیہ اور دوسرا منفصلہ ہے اس کے معنی ہیں کل مفهوم اما واجب او ممکن او مستنع اس لفظ میں اما حذف کر دیا گیا ہے جس سے دم ہوتا ہے کہ تین جزو سے ترکیب ہے اور حقیقت میں ایسا نہیں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے ۔

ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ اس کی ترکیب ایک قضیہ حلیہ اور ایک حلیہ مردودۃ المحول سے ہے جس کی شکل یہ ہوگی کل مفهوم اما واجب و اما کل مفهوم ممکن او مستنع ۔

قولہ و زعم بعضهم الخ :- بعض کا مذہب ہے کہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ التخلو ہو ۔ ہر ایک کی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے ہو سکتی ہے جیسا کہ مثال مذکور اس پر شاہد ہے اور اس کو تاویل کر کے ظاہر سے پھیرنا یہ تکلف اور تعسف ہے ۔

قولہ والحق الخ :- مصنف ثانی مذہب کی تائید فرما رہے ہیں کہ منفصلہ کے اقسام ثلاثہ میں سے کسی ایک کی بھی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہو سکتی اس لئے کہ انفصال نسبت واحدہ ہے اور نسبت واحدہ صرف دو کے درمیان ہوتی ہے زائد میں نہیں ہو سکتی ، نتیجہ یہ نکلا کہ انفصال صرف دو کے درمیان ہو سکتا ہے زائد میں نہیں ہو سکتا ۔ پس جہاں کہیں بقلا ہر تین یا اس سے بھی زائد اجزاء سے ترکیب معلوم ہوتی ہے وہاں حقیقت میں یا تو متعدد قضا یا منفصلہ ہیں یا ایک ہے جو حلیہ اور منفصلہ سے مرکب ہے ۔ شارح مطالع اور علامہ تغا زانی کی بھی یہی تحقیق ہے ۔

قولہ وما قبل الخ :- ثانی مذہب کی حقانیت پر جو دلیل لان الانفصال الخ سے بیان کی گئی ہے ۔ اس پر فاضل لاہوری نے اعتراض کیا ہے جس پر فاضل لاہوری نے اعتراض کیا ہے کہ اس اعتراض کا جواب مصنف دین گئے ۔ فاضل لاہوری کا اعتراض یہ ہے کہ اس دلیل میں یا تو مصادرة علی المطلوب لازم آتا ہے یا پھر دلیل کا بیکار ہونا لازم آتا ہے ۔ اسکی تقریر یہ ہے کہ دلیل کا بیکار ہونا یعنی والنسبة الواحدة لازم آتا ہے

فہو محل النزاع والا فلا ینفع فمد فوع بساید فع به لزومہانی کبری الاولی

لا تتصور الابین اثنتین اس میں نسبت واحدہ سے یا تو عام نسبت مراد ہے خواہ انفصالیہ ہو یا ملکیہ غیر ہو اور یا اس سے نسبت انفصالیہ کے علاوہ دوسری نسبت مراد ہے اور نسبت انفصالیہ مراد نہیں ہے اگر اول سے تو اس صورت میں مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے اس لئے کہ اس میں دلیل کا کبری موقوف ہے مدعی پر کیونکہ مدعی ہے ان الانفصال مطلقا لا یحصل الا من اثنتین اور انفصال نسبت ہے۔ اس لئے دعویٰ کی تصویر یہ ہوگی النسبة الانفصالية لا تتصور الابین اثنتین اور دلیل کے کبریٰ میں نسبت واحدہ سے مراد عام ہے خواہ نسبت انفصالیہ ہو یا اتصالیہ۔

پس اس کی تصویر یہ ہوگی کہ کل نسبة واحدة سواء كانت انفصالية او اتصالية لا تتصور الابین اثنتین پس دعویٰ موقوف ہو دلیل پر، اور دلیل موقوف ہے دعویٰ پر کیونکہ کل نسبة جس کو کبریٰ میں بیان کیا ہے، یہ نسبت انفصالیہ کو بھی شامل ہے جس کو دعویٰ میں بیان کیا ہے لہذا مصادرہ علی المطلوب لازم آیا۔ دوسری خرابی یعنی دلیل کا بیکار اور بے سود ہونا شق ثانی پر لازم آتا ہے۔ اسی لئے کہ جب نسبت واحدہ سے مراد نسبت انفصالیہ نہیں ہے تو دعویٰ اور دلیل میں کوئی جوڑ نہ ہوگا۔ دعویٰ تھا کہ نسبت انفصالیہ کا حصول صرف دو جزو سے ہوتا ہے اور دلیل سے دوسری نسبت کا حصول ثابت ہوتا ہے پس جب مدعی دلیل سے ثابت نہیں ہوتا تو دلیل بے کار ہوئی۔

قوله فہو محل النزاع الخ: یعنی اگر نسبت واحدہ سے مراد عام ہے خواہ نسبت انفصالیہ ہو یا اس کے علاوہ تو اس میں تو نزاع واقع ہے کیونکہ کبریٰ مشتمل ہے دعویٰ پر جیسا کہ ہم نے اس کے قبل تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کر دیا ہے تو جو شخص اس کا قائل نہیں ہے کہ نسبت انفصالیہ صرف دو ہی جزو سے حاصل ہوتی ہے بلکہ وہ قائل ہے کہ دو سے زائد اجزاء سے بھی حاصل ہوتی ہے تو وہ اس کلیہ کو جو کبریٰ واقع ہے کیسے تسلیم کرے گا۔

قوله فمد فوع الخ: — وما قبل سے فاضل لاہوری کا جو اعتراض نقل کیا گیا ہے اس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت واحدہ سے عام مراد ہے خواہ انفصالیہ ہو یا اس کے غیر جو اس میں آپ کا یہ کہنا کہ مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے تو اس کے دفع کا وہی طریقہ ہے جس طریقہ سے شکل اول کے کبریٰ میں مصادرہ علی المطلوب کے الزام کو دفع کیا گیا ہے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ شکل اول کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ دور بر مشتمل ہے ایسے پر نتیجہ نہیں ہو سکتی اور دور پر اس وجہ سے مشتمل ہے کہ اس کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے اور کلیہ کبریٰ موقوف ہے نتیجہ پر۔ اور نتیجہ موقوف ہے کلیہ کبریٰ پر۔ جس سے مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے۔ مثلاً ہمارے قول العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث میں علم کبریٰ یعنی کل متغیر حادث کا علم موقوف ہے نتیجہ یعنی العالم حادث کے علم پر۔ اس لیے کہ کبریٰ کے کلیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے طول کا

ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لئے ہو اور محمول اس میں اکبر ہے یعنی نتیجہ کا محمول جو مثال مذکور میں لفظ حادث ہے وہ اکبر ہے اور موضوع واسطہ ہے اس لئے اکبر کا ثبوت واسطہ کے تمام افراد کے لئے ہوگا اور واسطہ کے افراد میں سے اصغر بھی ہے یعنی نتیجہ کا موضوع جو مثال مذکور میں لفظ العالم ہے۔

پس اکبر کا ثبوت واسطہ کے تمام افراد کے لئے اس وقت ہو سکتا ہے جب اکبر اصغر کے لئے بھی ثابت ہو اور اصغر کے واسطہ اکبر کے ثبوت کی جو صورت ہے یہی بعینہ دعویٰ ہے لہذا اکبر کی کالکیہ ہونا موقوف ہے نتیجہ پر اور نتیجہ تو موقوف ہوتا ہی ہے کبریٰ پر اس لئے مصادره لازم آیا۔

تشریح اس کی یہ ہے کہ مثال مذکور یعنی العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یہ شکل اول ہے اس میں کل متغیر حادث کبریٰ ہے اور کلیہ ہے اور اس کی کلیت اس وقت صادق آتی ہے جب کہ اس کا محمول موضوع کے تمام افراد کے لئے ثابت ہو اور محمول اس میں اکبر ہے۔ یعنی نتیجہ جو کہ العالم حادث ہے اس کا محمول کبریٰ کا محمول واقع ہے اور کبریٰ کا موضوع جدا واسطہ ہے جو کہ مثال مذکور میں لفظ متغیر ہے

پس اس کلیہ کے صدق کا مطلب یہ ہے کہ حادث کا ثبوت متغیر کے تمام افراد کے لئے ہو اور متغیر کے افراد میں سے عالم بھی ہے اور وہ اصغر ہے یعنی نتیجہ کا موضوع ہے لہذا کبریٰ یعنی کل متغیر حادث اس وقت صحیح ہوگا جب حادث کا ثبوت عالم کے لئے بھی مانا جائے اور العالم حادث کہا جائے اور یہی بعینہ دعویٰ تھا پس کبریٰ کا کلیہ ہونا نتیجہ پر موقوف ہو گیا جس سے مصادره علی المطلوب لازم آتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ کبریٰ میں اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے تو بالذات ہوتا ہے اور چونکہ اصغر واسطہ کے افراد میں سے ہے۔ اس لئے بواسطہ واسطہ کے اصغر کے لئے بھی اکبر کا ثبوت ہو جلتے گا پس اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے اس وقت بعنوان واسطہ ہوا۔

اور یہ نتیجہ نہیں ہے نتیجہ میں اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے بعنوان اصغر ہوتا ہے یعنی اکبر اصغر کے لئے بالذات ثابت ہوتا ہے کسی دوسرے کے واسطہ سے نہیں ثابت ہوتا پس کلیہ کبریٰ جس پر موقوف ہے وہ نتیجہ نہیں ہے اور چونکہ نتیجہ ہے اس پر کلیت کبریٰ موقوف نہیں ہے۔

یا بالفاظ دیگر اس طرح سمجھئے کہ کلیہ کبریٰ کا علم تفصیلی نتیجہ کے علم اجمالی پر موقوف ہے جو واسطہ کے ضمن میں سمجھا جاتا ہے اور نتیجہ کا علم تفصیلی کلیہ کبریٰ کے علم تفصیلی پر موقوف ہے پس دونوں کے توقف میں اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔ نتیجہ موقوف ہے کبریٰ پر علم تفصیلی کے اعتبار سے اور موقوف علیہ ہے کبریٰ کے لئے علم اجمالی کے اعتبار سے۔ لہذا مصادره علی المطلوب لازم نہیں آتا۔

اس پر یہ شبہ ضرور ہوتا ہے کہ کبریٰ میں حکم واسطہ پر ہوتا ہے اور واسطہ اصغر پر مشتمل ہوتا ہے جو نتیجہ کا موضوع ہے اس لئے کبریٰ نتیجہ پر مشتمل ہوا اور نتیجہ موقوف ہوتا ہے کبریٰ پر جس سے لازم آیا کہ نتیجہ موقوف

فقال فی الحقیقة لا ترکیب الا من قضیه ومن نقیضها اومسادیة

ہو جائے نتیجہ پر۔ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ کبریٰ نتیجہ پر اجمالاً مشتمل ہوتا ہے۔ اس لئے نتیجہ کا درجہ تفصیلی اپنے درجہ اجمال پر موقوف ہوا۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ موقوف اور موقوف علیہ کی جہت میں اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔ یہی جواب اجمال اور تفصیل کے فرق کے ساتھ فاضل لاہوری کے اعتراض کا دیا جائیگا جو مذہب ثانی کی دلیل پر وارد ہوا تھا، چنانچہ کہا جائے گا کہ دعویٰ النسبة الانفصالية لا يتصور الا بین اثنتين۔ یہ درجہ تفصیل میں موقوف ہے کبریٰ پر جو کہ کل نسبة واحدة سواء كانت انفصالية او اتصالية لا يتصور الا بین اثنتين ہے اور کبریٰ میں کل نسبة اپنے عزم کے اعتبار سے اگرچہ نسبت انفصالية کو بھی شامل ہے لیکن وہ درجہ اجمال میں ہے پس موقوف تو نسبت انفصالية کا درجہ تفصیلی ہوا اور موقوف علیہ درجہ اجمالی ہے اس لئے کوئی حرج نہیں۔

قوله فاضل لا یجوز۔ ایک اعتراض کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ تمہارا یہ جواب کہ یہاں جو مصادرة علی المطلوب لازم لازم آتا ہے اس کے دفع کا وہی طریقہ ہے جو شکل اول کے کبریٰ میں لزوم مصادرة کے دفع کرنے میں اختیار کیا گیا ہے۔ یہ اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب اعتراض صرف مصادرة علی المطلوب کا ہو اور اگر یہ اعتراض ہو کہ ہم کو دلیل کا کبریٰ یعنی کل نسبة واحدة لا يتصور الا بین اثنتين مسلم نہیں تو پھر جواب مذکور کافی نہیں اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کھید بدیہی ہے اس کو کسی دلیل سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قوله فالحقیقة الخ۔ اس سے قبل یہ بیان کیا گیا ہے کہ قضیہ منفصلہ کے اقسام ثلثہ کی ترکیب کتنے اجزاء سے ہوتی ہے۔ اب بیان کر رہے ہیں کہ جن اجزاء سے ترکیب ہوتی ہے وہ اجزاء کیسے ہونے چاہئیں۔ حایل یہ کہ کمیات بیان سے فاضل ہونے کے بعد اب کیفیات بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ حقیقہ منفصلہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اس قضیہ کی نقیض یا مساوی نقیض سے ہوتی ہے۔ یعنی ایک طرف ایک قضیہ ہو اور دوسری طرف اس قضیہ کی نقیض یا نقیض کے مساوی کوئی دوسرا قضیہ ہو جیسے اما هذا العدد زوج اولیس بزوج اور کل عدد اما زوج او فرد اول مثال میں دوسری طرف پہلے قضیہ کی نقیض ہے اور دوسری مثال میں جانب ثانی اول قضیہ کی نقیض کے مساوی ہے۔

منفصلہ حقیقہ کی ترکیب کی صرف یہ دو صورتیں بیان کی ہیں کہ ایک جانب ایک قضیہ ہو تو دوسری جانب اسکی نقیض ہو۔ یا مساوی نقیض ہو اسلئے کہ مساوات کے علاوہ باقی صورتوں میں انفصال حقیقی نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اگر دوسری جانب نقیض کے مساوی کوئی قضیہ نہ ہو تو یا نقیض کے مبادل ہوگا یا اس سے عام ہوگا یا خاص ہوگا اور تینوں اقسام باطل ہیں کیونکہ طرف اول اور ثانی میں سے ایک کا منفصلہ حقیقہ کے اندر ضرور رفع ہوتا ہے تو اگر طرف اول میں جو قضیہ ہے اس کو مرتفع کیا جائے تو اسکی نقیض صادق آتی چاہے ورنہ ارتفاع نقیضین ہوگا اور جب اسکی نقیض صادق ہوگی تو نقیض کا مبادل نہ صادق ہوگا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا پس اگر منفصلہ حقیقہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اس کی نقیض کے مبادل سے ہو تو قضیہ ارتفاع کے وقت اسکی نقیض کا مبادل بھی مرتفع ہو جائے گا اور جب دونوں بزم رفع ہو گئے تو منفصلہ حقیقہ نہ صادق ہوگا اسلئے کہ اس میں دونوں جزوں کا ارتفاع نہیں ہوگا۔

اور اگر ایک جانب تو قضیہ ہے اور دوسری طرف نقیض سے عم ہو تو اس کے عم کا مقتضی تو یہ ہے کہ بغیر نقیض کے

ومانعۃ الجمع منها وما هو اخص من تقيضها ومانعۃ الخلو منها وما هو اعم من تقيضها هذا

پایا جائے کیونکہ عام بغیر خاص کے پایا جاسکتا ہے تو جس وقت یہ عام پایا جائے اور قضیہ کی نقیض نہ پائی جائے تو وہ قضیہ پایا جائے گا تو اس صورت میں دونوں جزوں کا اجتماع ہو جائے گا کیونکہ ایک جانب تو وہ قضیہ تھا۔ اور دوسری جانب اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہے اور دونوں موجود ہیں لہذا دونوں کا اجتماع ہو جائے گا حالانکہ منفصلہ حقیقہ میں جس طرح دونوں جزو مرتفع نہیں ہو سکتے اسی طرح دونوں جمع بھی نہیں ہو سکتے۔ اور اگر دوسری جانب قضیہ کی نقیض سے خاص ہے تو نقیض اس سے عام ہوگی، اور عام بغیر خاص کے پایا جاتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ نقیض ہو اور اس سے جو خاص قضیہ ہے جس کو دوسرا جزو قرار دیا گیا ہے وہ ہو اور جب قضیہ کی نقیض موجود ہے تو وہ قضیہ جو طرف اول میں ہے نہ ہوگا پس اس صورت میں دونوں جزو مرتفع ہو جائیں گے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ منفصلہ حقیقہ میں دونوں جزو کا ارتقاع درست نہیں۔

قوله ومانعۃ الجمع الخ۔ اور مانعۃ الجمع کی ترکیب ایک قضیہ سے اور اس قضیہ کی نقیض سے جو قضیہ خاص ہو اس قسم کے دو قضیوں سے ہوتی ہے یعنی جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے خاص کوئی دوسرا قضیہ ہو اس لئے اگر دوسری جانب پہلی جانب والے قضیہ کی نقیض ہو یا نقیض کے مساوی ہو تو پھر یہ منفصلہ حقیقہ ہو جائے گا، جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے کہ منفصلہ حقیقہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اس کی نقیض سے یا مساوی نقیض سے ہوتی ہے۔ اور اگر دوسری جانب پہلی جانب والے قضیہ کی نقیض سے عام یا مابین قضیہ سے تو اس صورت میں دونوں جزو جمع ہو جائیں گے۔ حالانکہ مانعۃ الجمع میں دونوں جزو کا اجتماع نہیں ہوتا پس جب نقیض اور مساوی نقیض یا اس کے مابین یا عام سے ترکیب کا احتمال ختم ہو گیا تو پھر ایک ہی صورت متعین ہو گئی کہ مانعۃ الجمع کی ترکیب میں جزو اول ایک قضیہ ہو اور جزو ثانی اس قضیہ کی نقیض سے خاص کوئی دوسرا قضیہ ہو۔ جیسے هذا الشئ اما شجرة و اما حجر اس میں حجر جزو اول یعنی شجر کی نقیض لاشجر سے خاص ہے کیونکہ لاشجر حجر کے علاوہ کچھ بھی صادق ہے۔

قوله ومانعۃ الخلو الخ۔ اس کی ترکیب ایک قضیہ اور اس کی نقیض سے جو قضیہ عام ہو اس قسم کے دو قضیوں سے ہوتی ہے یعنی جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہو اس لئے کہ اگر دوسرا جزو پہلے جزو لے قضیہ کی نقیض ہو یا مساوی نقیض ہو تو یہ منفصلہ حقیقہ ہو جائے گا کما مر فی مرۃ اور اگر دوسرا جزو پہلے جزو لے قضیہ کی نقیض سے خاص یا مابین کوئی قضیہ ہو تو اس صورت میں دونوں جزو کا ارتقاع ممکن ہے جس سے یہ مانعۃ الخلو نہ باقی رہے گا کیونکہ مانعۃ الخلو میں دونوں جزو کا ارتقاع نہیں ہوتا پس ان تمام احتمالات کے باطل ہونے کی وجہ سے ہی ایک صورت متعین ہوئی کہ مانعۃ الخلو کی ترکیب میں جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہو۔

قوله هذا الخ۔ اس میں ہا اہم فعل ہے معنی میں خذ امر کے۔ اور خذ اہم اشارہ ہے بحالہ مفعول یہ ہے۔ ہا اہم فعل کا اس کے معنی میں خذ ا یعنی اس کو لے لو اور یاد کر لو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اہم اشارہ متہا ثنیہ کے ہو یعنی هذا اہم اشارہ ہو اور ترکیب میں خذ امر محذوف کا مفعول ہو۔ بمعنی خذ هذا

السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق السالبة اللزوم
بل الموجبة الحقيقة بل الاتفاقية الكلمات وبرهن عليه بالشكل الثالث وهو كما تحقق مجموع الامرين تحقق
احدهما وكما تحقق المجموع تحقق الاخر بل بالاول بعكس الصغرى

قوله السادس انهم — چھٹی بحث یہ ہے کہ بعض مناطق نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہر دو امور کے درمیان لزوم جزئی
ضروری ہے خواہ یہ دونوں ایسے ہوں کہ ان کے درمیان علاقہ ہو یا ایسے ہوں کہ علاقہ نہ ہو لزوم جزئی کا مطلب یہ ہے کہ بعض حالات
میں لزوم پایا جائے۔ قوله حتى النقيضين — یعنی نقیضین کے درمیان بھی لزوم جزئی کا دعویٰ کیا ہے
اور کہا ہے کہ احد النقيضين کبھی دوسری نقیض کو لازم ہو جاتا ہے۔

قوله فلا يصدق انهم — ماقبل پر تفریح ہے کہ ہر دو امور کے درمیان لزوم جزئی کو لازم کرنے کا اثر یہ ہوگا کہ سالبہ
لزوم مکملہ اور موجبہ حقیقیہ منفصلہ مکملہ اور اتفاقية مکملہ صادق نہوں۔ اس واسطے کہ سالبہ لزوم مکملہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ مقدم کا
سلب تالی سے جمیع تقادیر پر ہے اور جب لزوم جزئی ہر دو امور کے درمیان ضروری قرار دیا جائے تو مقدم اور تالی کے درمیان
کبھی لزوم بھی ثابت ہوگا پس سبب لزوم تمام تقادیر پر ہوگا لہذا سالبہ لزوم مکملہ صادق نہ ہے گا، اور موجبہ حقیقیہ منفصلہ مکملہ میں
تنافی کا حکم مقدم اور تالی کے درمیان جمیع تقادیر پر ہوتا ہے اور لزوم جزئی کو ضروری قرار دینے کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان
کسی وقت لزوم ضرور ہوگا اور جب لزوم ہوگا تو منافات نہ باقی رہے گی جس سے منفصلہ حقیقیہ مکملہ صادق نہ ہے گا۔

یہی تقریر اتفاقية مکملہ میں جاری ہوگی کیونکہ اس میں بھی مقدم اور تالی کے درمیان جمیع تقادیر پر ہوتا ہے لیکن
وہ اجتماع اتفاقی ہوتا ہے اور لزوم نہیں ہوتا اور جب لزوم جزئی کو لازم کر دیا جائے تو بعض تقادیر پر مقدم اور تالی کے درمیان
اجتماع بطور لزوم ہوگا نہ کہ اتفاقی طور پر اس لئے اتفاقية مکملہ باطل ہو جائے گا۔

قوله الكلمات الخ — یہ ترکیب میں ماقبل کے تینوں قضایا کی صفت ہے جس سے ان تینوں کی کلیت کو بتانا مقصود
ہے کہ یہ سب مکملہ ہیں جن کی کلیت لزوم جزئی کو ضروری قرار دینے کی وجہ سے ختم ہو رہی ہے۔

قوله وبرهن عليه الخ — جن حضرات نے ہر دو امور کے درمیان لزوم جزئی کو ضروری قرار دیا ہے انہوں نے اپنے اس
مدعی کو ثابت کرنے کے لئے شکل ثالث کا سہارا لیا ہے اور اس سے دعویٰ ثابت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ دیکھو کیا تحقق
مجموع الامرین تحقق احدهما شکل ثالث کا صغریٰ ہے اور کیا تحقق مجموع الامرین تحقق الاخر یہ اس شکل کا کبریٰ
ہے۔ حداد وسط جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہے جس کو گرا دینے کے بعد نتیجہ مکملہ کا قد کیون اذ تحقق احد الامرین
تحقق الاخر اور یہی ہمارا دعویٰ ہے کہ ہر دو امور میں کبھی یہ صورت ہو جاتی ہے کہ جب ایک ثابت ہو تو دوسرا بھی ثابت ہو اسی کو
لزوم جزئی کہتے ہیں۔ شکل ثالث کا نتیجہ مکملہ نہیں ہوتا اسلئے باوجود صغریٰ اور کبریٰ کے مکملہ ہونے کے نتیجہ جزئیہ ہے۔

قوله بل بالاول الخ — یعنی دعویٰ مذکور پر دلیل صرف شکل ثالث ہی نہیں ہے بلکہ شکل اول سے بھی استدلال کیا ہے۔
اس کی صورت یہ ہے کہ شکل ثالث کے صغریٰ کا عکس کر دیا جائے اور چونکہ یہاں پر صغریٰ موجبہ مکملہ ہے اور موجبہ مکملہ کا عکس موجبہ
جزئیہ آتا ہے اس لئے صغریٰ کا عکس قد کیون اذ تحقق احدهما تحقق المجموع آئے گا۔ اس کو صغریٰ کیا جائے اور کبریٰ بدستور
ہے تو شکل اول بن جائے گی، کیونکہ حداد وسط جو تحقق مجموع الامرین ہے۔ صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہے۔ اس کو حذف

فوام التقصى عنه بعض المحققين بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مثل في الاقتضاء و
من البين ان الجزء الاخر لا دخل له فيه بل يعبري بحجوى الحشو وفيه ان لزوم لا يقتضى الاقتضاء والتأثير فانه
امتناع الانفكاك فارتباط الامرين بهذا النمط كاف فيه قال الشيخ اذا فرض المقدم مع عدم التالى استلزم عدم
التالى فتالى باستلزام المجموع الجزء وبعضهم بان لا تسلم تلك الكلية لجه اذا استحالة المجموع فعلى تقدير ثبوت
ينفك عن الجزر

کرنے کے بعد نتیجہ مذکور نکل آئے گا۔ یعنی : فتد یكون اذا تحقق احدهما تحقق الاخر
هذا هو اللزوم الجزئى۔

قوله فوام الخ : —

بعض محققین سے مراد شارح مطالع ہیں مدعیین لزوم جزئى بین کل الامرین نے اپنے دعویٰ پر جو دلیل شکل ثالث
اور شکل اول سے بیان کی ہے۔ شارح مطالع نے اس دلیل کو رد کیا ہے کہ اس میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں منوع ہیں اس لئے کہ مجموعہ
اس وقت جزو کو مستلزم ہوتا ہے جبکہ ہر ہر جزو کو مجموعہ کے تحقق میں دخل ہو یعنی مجموعہ اپنے وجود میں ہر ہر جزو کا تقاضا کرتا ہو اور
یہ جیب ہی ہو سکتا ہے کہ مجموعہ کے تمام اجزاء کا تعلق آپس میں ایسا ہو کہ کوئی جزو بغیر دوسرے جزو کے نہ پایا جائے اور اس قسم کا تعلق
امرین میں ضروری نہیں ہے مثلاً انسان اور انسان کا ایک مجموعہ ہے اس کے اجزاء میں اس قسم کا تعلق نہیں ہے نہ تو انسان اپنے تعلق میں
لا انسان کا تقاضا کرتا ہے اور نہ انسان اپنے تعلق میں انسان کا تقاضا کرتا ہے بلکہ ہر جزو دوسرے جزو کے حق میں لغو اور بیکار ہے۔

قوله وفيه الخ۔ — شارح مطالع نے دلیل کا جو رد کیا ہے اس میں نظر ہے اور ناظر فاضل لاہوری میں حاصل نظر کا
یہ ہے کہ دلیل کے صغریٰ اور کبریٰ کو منوع قرار دیتے ہوئے جو یہ کہا گیا ہے کہ مجموعہ اس وقت جزو کو مستلزم ہوتا ہے جب کہ مجموعہ اپنے
تحقق میں ہر ہر جزو کا تقاضا کرتا ہو، یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ لزوم کی حقیقت بس اتنی ہے کہ لازم اور ملزوم میں انفکاک نہ ہو پس
اگر دو امر دل میں اس قسم کا ارتباط ہے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے تو ان میں لزوم پایا جائے گا اس اقتضاء کو لزوم میں کوئی
دخل نہیں ہے اور جزو اور کل میں اس قسم کا ارتباط ہے کیونکہ جزو اپنے کل سے جدا نہیں ہوتا لہذا مجموعہ کا جزو کو مستلزم ہونا درست ہوا
اور شارح مطالع کا رد غلط اور قابل رد ہے۔

قوله قال الشيخ الخ۔ — ناظر نے شارح مطالع کا جو رد کیا ہے اس کی تائید میں شیخ کا قول پیش کر رہے ہیں فرمانے ہیں کہ
شیخ نے کہا ہے کہ جب مقدم کو عدم تالی کے ساتھ فرض کیا ہے تو یہ مجموعہ مقدم اور عدم تالی کا مستلزم ہوگا عدم تالی کو تو
دیکھئے اس مقول میں شیخ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ مجموعہ جزو کو مستلزم ہو سکتا ہے اس میں یہ قید نہیں کہ مجموعہ اپنے تعلق میں
جزو کا تقاضا کرتا ہو تب مستلزم ہوگا ورنہ نہیں معلوم ہوگا کہ استلزام کے لئے اقتضاء کی قید لغو ہے بغیر اس کے بھی استلزام
ہو سکتا ہے۔

قوله وبعضهم الخ۔ —

وهو الحق بقى شئ وهو اننا ندعى ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة

اس کا ثبوت مانا بھی جائے تو اس وقت یہ مجموعہ جزو سے جدا ہو گا اور جزو اس کے لئے لازم نہ ہو گا لہذا مجموعہ اور اس کے جزو کے درمیان استلزام نہ رہے گا۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہیں گے کہ جزو کا انفکاک کل سے محال ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مجموعہ کا وجود مانا جائے اور جزو اس کے لئے لازم نہ ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ مجموعہ جب محال ہے تو یہ اگر دوسرے محال یعنی انفکاک جزء عن الكل کو مستلزم ہو جائے تو کچھ حرج نہیں کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

قوله وهو الحق الخ۔ یعنی فاضل لاہوری کا یہ جواب درست ہے اس لئے کہ اس میں کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور شارح مطالع کے جواب پر اعتراض ہوتا ہے جس کا بیان اس سے قبل ہو چکا ہے۔
قوله بقى شئ الخ۔۔۔ وهو الحق سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل لاہوری کے جواب پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ اب فرما رہے ہیں کہ وہ اعتراض تو بیشک نہیں وارد ہو گا جو شارح مطالع کے جواب پر وارد ہوتا تھا لیکن ایک اشکال ضرور ہے جس کو اناندا دئی سے بیان کیا ہے۔

تقریر اشکال کی یہ ہے کہ جو دو امور دل کے درمیان لزوم جزئی کو ضروری قرار دے رہے ہیں اس میں مطلقاً دو امر مراد نہیں ہیں بلکہ ان میں قید یہ ہے کہ دونوں نفس الامر میں موجود ہوں یعنی ممکنات میں سے ہوں اور اس دعویٰ پر دلیل اس طرح قائم کرتے ہیں کہما تحقق مجموع الامرین فی الواقع فتحقق احدهما وکما تحقق مجموع الامرین فتحقق الآخر۔ نتیجہ یہ نکلتے گا کہ یوں انا تحقق احدهما فی الواقع فتحقق الآخر جس سے لزوم جزوی بعض تقادیر پر ایسے دوامروں کے درمیان ثابت ہو جائے گا جو واقع میں موجود ہیں اور اس میں فاضل لاہوری کا منہج وارد نہ ہو سکے گا اس لئے کہ جب مجموعہ امرین واقع میں موجود ہیں تو ان کو محال کس طرح فرض کیا جاسکتا ہے کیونکہ امور واقعہ محال نہیں ہو سکتے اور جب مجموعہ امرین محال ہو تو پھر فاضل صاحب کا یہ کہنا غلط ہو گا کہ مجموعہ چونکہ محال ہے۔ لہذا یہ محال اگر دوسرے محال یعنی انفکاک جزء عن الكل کو مستلزم ہو جائے تو کیا حرج ہے اور غلط اس وجہ سے ہو گا کہ مجموعہ محال نہیں کہ یہ کہنا جاسکے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

قوله فيبطل الخ۔۔۔ یعنی جب دعویٰ کو خاص کر دیا جائے اور ایسے دوامروں کے درمیان لزوم جزئی کو ثابت کیا جائے جو نفس الامر میں موجود ہیں تو اس سے سابلہ لزوم کلیہ اور موجبہ حقیقیہ منفصلہ کلیہ کی کلیت پر تو کوئی زد نہیں پڑتی وہ بدستور کلیہ رہیں گے لیکن اتفاقہ کلیہ خاصہ باطل ہو جائے گا۔

اور وجہ بطلان کی یہ ہے کہ اتفاقہ کلیہ میں حکم یہ ہوتا ہے کہ تالی کا ثبوت مقدم کی تمام تقادیر پر واقع میں بطور اتفاق کے ہو رہا ہے جس میں کوئی علاقہ نہیں ہے اور جب بعض تقدیر پر لزوم جزئی کو ثابت کر دیا جائے گا تو حکم اتفاقی نہ رہا بلکہ علاقہ کی بنا پر ہو گا۔

فتاویٰ

فصل۔ کل امرین احدهما ارفع الاخر فہما نقیضان ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة وان لكل شیء نقیضاً واحداً۔

قولہ فتاویٰ الخ۔ اس میں اشارہ ہے کہ اتفاقہ کلیہ بھی باطل نہیں ہونا اس لئے کہ لزوم بین الامرین میں جن تقادیر کا اعتبار کیا گیا ہے وہ ایسی ہیں جو فی نفسہا ممکن ہیں اور ان کا اجتماع مقدم کے ساتھ ہو سکتا ہے، اور اتفاقہ کلیہ میں جن تقادیر کا اعتبار ہے ان میں یہ قید نہیں ہے بلکہ صرف مقدم واقع میں موجود ہو۔ تقادیر خواہ ممکن ہوں یا نہ ہوں۔ اب اس کی تعریف یہ ہوگی کہ مقدم کے لئے جو واقع میں موجود ہے اس کی تمام تقادیر پر خواہ وہ ممکن ہوں یا غیر ممکن ہوں تالی کا ثبوت ہے۔

قولہ فصل الخ۔

قضايا اور اس کے اقسام سے فارغ ہونے کے بعد اس کے احکام کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ اس فصل میں تناقض کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہر دو امر خواہ مفرد ہوں یا قفصہ ہوں یعنی تصور ہوں یا تصدیق ہوں اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا رفع ہے تو وہ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہوں گے یعنی رفع نقیض ہوگا مرفوع کا اور مرفوع نقیض ہوگا رفع کا۔

قولہ ومن ثم الخ۔ ماقبل میں بیان کیا گیا ہے کہ دو امر جب ایسے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا رفع ہو تو وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کی نقیض ہوتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ تناقض نسبت متکررہ میں سے ہے یعنی تناقض ایسی نسبت ہے جس کا تعقل دوسری نسبت پر موقوف ہے جیسے اخوة، ابوة، بنوة، قرب، بعد وغیرہ کا جو حال ہے ویسے ہی تناقض بھی ہے کیونکہ امرین متناقضین میں سے ہر ایک دوسرے کا رفع ہوتا ہے اس لئے ہر ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہوگا۔ رفع کا تعقل بغیر مرفوع کے اور مرفوع کا بغیر رفع کے نہیں ہو سکتا۔

قولہ وان لكل شیء الخ۔ یہ دوسری تفریع ہے یعنی کل امرین احدهما ارفع الاخر سے بھی معلوم ہوا کہ ہر شئی کے لئے نقیض ہوگی خواہ وہ تصور ہو یا تصدیق۔ بعض شئیوں میں نقیضہا کے بعد واحد بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شئی کے لئے صرف ایک نقیض ہوگی اس لئے کہ ہر شئی کی نقیض اس کا رفع ہے۔

والرفع الواحد لا یكون الا رفعاً للواحد وهو نقیضه وكذا المرفوع لا یكون رفعه الا واحداً وهو نقیضه لیکن جو دعویٰ کیا گیا ہے کہ شئی واحد کے لئے صرف ایک ہی نقیض ہوگی اس سے مراد یہ ہے کہ نقیض صرف شئی واحد کے لئے صرف ایک ہی ہوتی ہے اور اگر نقیض کے لازم مساوی کو کبھی نقیض کا درجہ دیدیا جائے تو اس قسم کی متعدد نقیضیں شئی واحد کے لئے ہو سکتی ہیں لہذا نہ يجوز تعدد النقیض بتعدد الالزام المساوی۔

فما قبل ان التصورات لا نقائص لها فهو بمعنى آخر وههنا شك وهو ان اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شيء فرفعہ نقیضه و ذلك دخل في الجميع فالجزء نقیضه الكل وهو محال مثله تورد على تغاير النسبة للمتبيين

قوله فما قبل الخ — ایک دم کو دفع کر رہے ہیں، دم یہ ہوتا ہے کہ مناطہ کا قول ہے کہ تصورات کے لئے نقائص نہیں ہیں اور مصنف کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شئی کے لئے نقیض ہوتی ہے خواہ تصور ہو یا تصدیق۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مصنف کے قول میں نقیض سے مراد رفع کل شئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس معنی کے لحاظ سے تصور کے لئے بھی نقیض ہو سکتی ہے جیسے فرس کا رفع لافرس ہے اور لافرس کا رفع فرس ہے۔ ہر ایک دوسرے کی نقیض ہے اور یہ دونوں تصورات ہیں۔ اور مناطہ کے قول میں نقیض سے مراد تخاص فی الصدق ہے یعنی ایک صادق ہو تو دوسرا نہ ہو اور صدق صفت ہے نسبت کی اور نسبت کا تحقق قضیہ میں ہوتا ہے اس لئے نقیض کے معنی صرف تضاد یا میں پائے جائیں گے۔ تصورات میں اس کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ ہے کہ مصنف کے قول اور مناطہ کے قول میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ نقیض کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی مصنف نے اختیار کئے ہیں جس سے ہر شئی کے لئے نقیض کو ثابت کیا ہے اور دوسرے معنی مناطہ نے اختیار کئے ہیں۔ جس سے نقیض کو صرف تصدیق کے ساتھ خاص کیا ہے۔

قوله وههنا شك الخ — اس سے قبل فرمایا تھا کہ ہر شئی کے لئے نقیض ہوتی ہے اس پر شک دار دیکھا گیا ہے کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ اگر ہر شئی کے لئے نقیض ضروری ہے تو اس میں جزو کا کل کے لئے نقیض ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے اور باطل کو جو مستلزم ہو وہ خود بھی باطل ہوتا ہے اس لئے ہر شئی کے لئے نقیض ہونا باطل ہوا۔

جزو کا کل کے لئے نقیض ہونا اس طرح لازم آتا ہے کہ اگر تمام مفہومات کو اس طور پر لیا جائے کہ کوئی مفہوم ایسا نہ ہے جو اس مجموعہ میں داخل نہ ہو تو بنا بر قول مذکور کہ ہر شئی کے لئے نقیض ہوتی ہے اس مجموعہ کے لئے بھی نقیض ہوگی اور نقیض ہر شئی کی اس کا رفع ہوتا ہے اس لئے اس مجموعہ کی نقیض اس کا رفع ہوگا اور یہ رفع جو مجموعہ کی نقیض ہے مجموعہ میں داخل ہے اس لئے کہ مجموعہ مفہام میں نقیض کا مفہوم بھی داخل ہے اور جب مجموعہ میں داخل ہے تو مجموعہ کا جزو ہوا حالانکہ اس کو مجموعہ کے لئے نقیض مانا گیا ہے پس جزو کل کے لئے نقیض ہو گیا اور یہ درست نہیں کیونکہ جزو کل کے لئے مقوم ہوتا ہے نہ کہ اس کی نقیض نیز مجموعہ کے تحقق کے وقت اس کا یہ جزو بھی ثابت ہوگا اور جب اس جزو کو اس کا نقیض ٹھہرایا گیا تو اس وقت اجتماع نقیضین لازم آئے گا کیونکہ مجموعہ بھی موجود ہے اور اس کا جزو اس کے لئے نقیض مانا گیا ہے وہ بھی موجود ہے۔ وہل حوالا اجتماع النقیضین۔

قوله ومثله الخ — دعویٰ مذکور پر کہ ہر شئی کے لئے نقیض ضروری ہے جو اعتراض وارد ہوتا تھا

رحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عنده و عدم الزيادة يقتضى الوقوف الى حد فاخذ الجميع
كذلك اعتبار للمتناهين فتدبر

جسکو دھنا شک سے بیان کیا ہے اس کی تقریر گزر چکی ہے۔ اب فرماتے ہیں کہ اس اعتراض کی طرح ایک
اعتراض مناطق کے اس قول پر وارد کیا جاتا ہے۔ مناطق نے کہا ہے کہ نسبت اپنے متبیین کے مغایر ہوتی ہے
یعنی نہ تو منسوب اور منسوب الیہ کے عین ہوتی ہے اور نہ ان میں سے کسی کا جزو ہوتی ہے اسلئے کہ اگر نسبت
متبیین کا عین یا جزو ہو تو تقدم اشئ علی نفسه لازم آئے گا کیونکہ نسبت متبیین سے مؤخر ہوتی ہے اور
عینیت یا جزئیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ متبیین کے ساتھ ہو۔
مناطق کے اس قول پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تمام نسبتوں کا مجموعہ اگر اس طرح سے فرض کیا جائے کہ کوئی فرد
نسبت کا ایسا نہ ہو جو اس میں داخل ہونے سے رہ جائے تو ظاہر ہے کہ اس مجموعہ کو ہر ہر جزو سے نسبت کلیت
کی ہوگی یعنی یہ مجموعہ نسبت کے ہر ہر فرد کے لئے کلی ہوگا اور نسبت کا ہر ہر فرد مجموعہ کے لئے جزو ہوگا۔
اور یہ کلیت اور جزئیت کی جو نسبت ہے یہ اس مجموعہ میں داخل ہے جس کو فرض کیا گیا ہے لہذا اس مجموعہ کا جزو
ہوئی پس مناطق کا یہ قول کہ نسبت متبیین کے مغایر ہوتی ہے صحیح نہیں اس لئے کہ یہ نسبت مغایر نہیں ہے بلکہ
جزو ہے۔

قولہ وحلہ البشک مذکور کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مفہومات غیر متناہی ہیں بالقوة
یعنی مفہومات کے لئے کوئی حد ایسی نہیں ہے کہ اس کے آگے کوئی مفہوم نہ ہو۔ ایسی صورت میں مفہومات کے مجموعہ
اس طرح اعتبار کرنا کہ کوئی مفہوم ایسا نہ رہے جو اس میں داخل نہ ہو یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مفہومات متناہی
ہو جائیں پس اس مفروض کے اعتبار کرنے سے متناہیین کا اجتماع لازم آتا ہے یعنی مفہومات کا متناہی
اور غیر متناہی ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے۔

اور یہ قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے اس لئے اگر یہ محال دوسرے محال
یعنی جز کے تقيض ہونے کو کل کے لئے مستلزم ہو جائے تو کچھ حرج نہیں۔

یہی جواب اس اعتراض کا بھی ہے جو تغایر نسبت پر وارد ہوتا ہے کہ نسبتوں کے لئے کوئی حد ایسی
نہیں ہے جس کے آگے کوئی نسبت نہ ہو اب اگر نسبتوں کا مجموعہ اس طرح مانا جائے کہ کوئی نسبت باقی نہ
رہے جو کہ اس میں داخل نہ ہو تو اس وقت غیر متناہی کا متناہی ہونا لازم آتا ہے جس کی توضیح ادھر ہو چکی ہے
اور یہ محال ہے تو اگر یہ محال ایک دوسرے محال کو یعنی متبیین سے نسبت کے مغایر ہونے کو مستلزم
ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

قولہ فتدبر الخ۔ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ہمارے مفروض میں اجتماع متناہیین
نہیں لازم آتا اس لئے کہ مفہومات غیر متناہی ہیں باعتبار تفصیل کے اور ہم مفہومات کے مجموعہ کو جو اس طرح
فرض کر رہے ہیں کہ کوئی مفہوم ایسا نہ باقی رہے جو اس میں داخل نہ ہو یہ باعتبار اجمال کے ہے۔

و تناقض النقيضين اخلافاً بحيث يقتضى لذاته صدق كل كذب الاخرى وبالعكس وذلك
بالايجاب والسلب اذا كان الرفع بعينه - فلا بد من اتحاد النسبة الحكيمية وحصرها في
الوحدات الثماني المشهوره -

لہذا متناہی اور غیر متناہی ہونا ایک حیثیت سے نہ ہوا اس لئے اجتماع متناہیین نہیں لازم آتا لہذا ایک محال کے
دوسرے محال کو مستلزم ہونے کے قاعدہ کی بنا پر جو جواب دیا گیا ہے کہ اگر جسز و کل کے لئے نقیض ہو جگا
جو کہ محال ہے تو کوئی حرج نہیں - یہ جواب صحیح نہ ہوگا -

قوله تناقض النقيضين الخ - مطلق تناقض کو بیان کرنے کے بعد تین کے تناقض کو بیان کر رہے
ہیں - تناقض کی تعریف مصنف نے اس طرح کی ہے - دو قضیوں کا آپس میں اس طرح مختلف ہونا کہ ہر ایک کا
صدق اور کذب اپنی ذات کی وجہ سے اس بات کا تقاضا کرے کہ اگر ایک قضیہ صادق ہو تو دوسرا کاذب ہو،
اور ایک کاذب ہو تو دوسرا صادق ہو - نہ تو دونوں صادق ہوں اور نہ دونوں کاذب ہوں کہے موجبہ جزئ
اور سالبہ جزئ میں تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں صادق ہو سکتے ہیں - جیسے بعض الحيوان انسان وبعض
الحيوان ليس بانسان - اسی طرح موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ میں تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں کاذب ہو سکتے ہیں
جیسے لا شئ من الحيوان بانسان و كل حيوان انسان -

قوله وذلك الخ - یعنی یہ اختلاف مذکور کہ ہر ایک قضیہ کا صدق دوسرے کے کذب کو اور ہر ایک کا
کذب دوسرے کے صدق کو اس وقت حاصل ہوگا جب کہ ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو اور سلب بھی اس پر وارد
ہو جس پر ایجاب وارد ہو ہے ورنہ تناقض نہ ہوگا - جیسے بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان ليس
بانسان کہ دونوں قضیے اگرچہ ایجاب اور سلب میں مختلف ہیں لیکن ایجاب اور سلب کا مورد مختلف ہے - وہ بعض
حيوان جن کے لئے انسان ثابت ہے اور ہیں - جن سے انسان کا سلب ہے وہ حيوان اور ہیں -

قوله فلا بد الخ - یعنی تناقض میں ضروری ہے کہ نسبت حکمہ و دونوں قضیوں میں ایک ہو یعنی جس
نسبت پر ایجاب وارد ہو اسی پر سلب بھی وارد ہو -

قوله وحصره الخ - نسبت حکمہ کے اتحاد کو قدامانے آٹھ چیزوں میں مختصر کیا ہے جس کو ایک شاعر نے
اس شعر میں جمع کر دیا ہے -

در تناقض ہشت وحدت شرط دالت وحدت موضوع و محمول و مکات
وحدت شرط و اضافت جسز و کل قوت و فعل مت در آخر زمانے

پہلی شرط وحدت موضوع ہے یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا - جیسے
زید قائم و عمرو ليس بقائم میں تناقض نہیں ہے، دوسری شرط وحدت محمول ہے یعنی دونوں
قضیوں کا محمول ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا - جیسے زید قائم و زید ليس بقائم - تیسری شرط یہ ہے
کہ دونوں قضیوں کی جگہ ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا - جیسے زید جالس اسی فی الدار و زید ليس جالس

و بعضهم ادراج بعضهم في بعض و ههنا شك و هوان الایجاب نفیض السلب و من انكره فخرق
الاجماع و سلب السلب ایضاً رفعه فلسفی واحد نفیضان و من تثبت بالعینة فقد اخطا
فان تغایر المفهوم ضروری و هو حسی

ای فی السوق - چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں کی شرط ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا جیسے الجسم مفروق للبصر
ای بشرط کونہ ابیض و الجسم لیس بمفروق للبصر بشرط کونہ اسود اس میں شرط کے بدل جانے سے
تناقض نہیں رہا۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ دونوں قضیوں میں نسبت ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا۔ جیسے ذیہ
اب لعمود و نہیہ لیس باب لبکر۔ اس میں اضافت بدل گئی ہے اس لئے تناقض نہیں رہا۔ چھٹی شرط
یہ ہے کہ دونوں میں کل اور جزو میں اتحاد ہو یعنی ایک قضیہ میں حکم اگر کل پر ہے تو دوسرے میں بھی کل پر ہو
اور ایک میں جزو پر ہو تو دوسرے میں بھی جزو پر ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا جیسے الزنجی اسود ای بعضہ
و الزنجی لیس باسود ای کلمہ۔ اس میں، اول قضیہ میں اسود کا ثبوت زنجی کے بعض حصے کے لئے ہے اور
ثانی قضیہ میں اسود کی نفی زنجی کے کل حصہ سے ہے لہذا تناقض نہ رہا۔ ساتویں شرط یہ ہے کہ قوۃ ادفع میں
دونوں قضیہ متحد ہوں یعنی ایک میں اگر بالقوہ حکم ہے تو دوسرے میں بھی بالقوہ ہو۔ اسی طرح اگر ایک میں
بالفعل حکم ہو تو دوسرے میں بھی بالفعل حکم ہو، ورنہ تناقض نہ ہوگا۔ جیسے الخمر فی الدن مسکرا ای بالقوۃ
و الخمر فی الدن لیس بمسکرا ای بالفعل پہلے قضیہ میں مسکر کا ثبوت خمر کے لئے بالقوۃ ہے اور دوسرے میں
سلب بالفعل ہے اس لئے تناقض نہیں ہے۔ آٹھویں شرط یہ ہے کہ دونوں قضیہ زمان میں متحد ہوں ورنہ
تناقض نہ ہوگا۔ جیسے ذیہ قائم ای لیلا و نہیہ لیس بقائم ای نہاراً ان دونوں میں زمان کے بدل
جانے کی وجہ سے تناقض نہیں رہا۔

قوله و بعضهم الخ — و ہدات ثمانیہ جن کا ذکر ابھی اوپر گذرا ہے۔ یہ قدام کے نزدیک ہیں۔
متاخرین میں سے بعض نے ان آٹھ و ہدات کو وحدت موضوع اور وحدت محمول میں مندرج کر دیا ہے۔ وحدت
شرط اور وحدت کل و جزا ان دونوں کو وحدت موضوع میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کہ جہاں اشتراط یا
کل اور جزو میں اختلاف ہے وہ درحقیقت موضوع کا اختلاف ہے۔ ان دو کے علاوہ باقی وحدت
وحدت محمول میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کہ جن امثلہ میں زمان یا مکان یا اضافت یا قوت اور فعل میں
اختلاف نظر آتا ہے درحقیقت ان مثالوں میں محمول ہر ایک کا مختلف ہے۔

فارابی نے فرمایا ہے کہ وحدت ثمانیہ سب کی سب وحدت نسبت میں مندرج ہیں کیونکہ نسبت حکمیہ
دونوں قضیوں میں اسی وقت ایک رہ سکتی ہے جب ان آٹھ امور میں اتحاد ہو اور اگر ان میں سے کسی ایک میں
اختلاف ہوگا تو وہ حقیقت میں نسبت میں اختلاف ہے۔

قوله و ههنا شك الخ — اس شک کا منشاء مناطہ کا یہ قول ہے کہ ایک شئی کے لئے صرف ایک ہی
نفیض ہو سکتی ہے ایک سے زائد نہیں ہوتی۔

ونعم الحل ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود في نفسه او لغيره

شک کی تقریر یہ ہے کہ یہ تو سب کو مسلم ہے کہ ایجاب سلب کی نفی ہے اور نفی ہستی کی اس کا رفع ہوتا ہے اس لئے سلب کا رفع یعنی سلب السلب بھی سلب کی نفی ہوگی پس سلب کی دو نفیضیں ہوں گیں۔ ایک ایجاب اور دوسری سلب السلب۔ لہذا منطقہ کا یہ کہنا کہ ایک شے کی صرف ایک ہی نفیض ہوتی ہے غلط ہو گیا۔ بعض حضرات جیسے صدر الدین شیرازی وغیرہ نے منطقہ کے اس قول کی حفاظت میں یہ فرمایا ہے کہ سلب کی نفیض ایجاب نہیں ہے کیونکہ نفیض ہستی کی اس کا رفع ہوتی ہے اور ایجاب سلب کا رفع نہیں بلکہ سلب ایجاب کا رفع ہے اور ایجاب مرفوع رہے اس لئے سلب تو ایجاب کی نفیض ہے لیکن ایجاب سلب کی نفیض نہیں اور جب ایجاب سلب کی نفیض نہ ہوئی تو صرف سلب السلب کی نفیض ہوگی۔ لہذا منطقہ کا قول محفوظ رہا کہ ایک شے کی صرف ایک ہی نفیض ہو سکتی ہے۔ مصنف اس کا رد کر رہے ہیں کہ ایجاب کو سلب کی نفیض نہ کہنا یہ تخریق اجماع ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہو چکا ہے کہ تافض جابین سے ہوتا ہے جب سلب ایجاب کی نفیض ہے تو ایجاب کو بھی سلب کا نفیض کہنا پڑیگا۔

فاضل لاہوری اور شارح مطالع وغیرہ نے منطقہ کی حمایت اس طرح کی ہے کہ ایجاب اور سلب السلب دونوں ایک ہی شے ہیں۔ علحدہ نہیں ہیں اور جب یہ دونوں متحد ہیں تو سلب کے لئے ایک ہی نفیض ہوتی دونہ ہوتیں۔ البتہ اس نفیض کی تعبیر دو ہوتیں۔

مصنف ان کا بھی رد کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ جس نے ان دونوں کو متحد کیا ہے اس نے خطا کی ہے کیونکہ ایجاب اور سلب کے مفہوم میں تغائر بالبداهت ثابت ہے کیونکہ ایجاب کا تعقل سلب السلب کے تعقل پر موقوف نہیں اور سلب السلب کا تعقل ایجاب کے تعقل پر موقوف ہے اور جب ایجاب اور سلب السلب کے مفہوم میں تغایر ہے تو دونوں ایک کس طرح ہو سکتے ہیں۔

قوله ونعم الحل الخ — نعم فعل مدح ہے۔ شک مذکور کا حل فرما رہے ہیں جس سے منطقہ کے قول کی کہ ایک شے کے لئے صرف ایک ہی نفیض ہو سکتی ہے۔ حفاظت بھی ہو جائے گی۔

بعض ان دیگر پول سمجھے کہ مصنف درپردہ صدر الدین شیرازی اور شارح مطالع۔ فاضل لاہوری وغیرہ پر تعریض کر رہے ہیں کہ آپ لوگوں نے منطقہ کی حمایت کرنا چاہی لیکن نہ کیسے۔ میری داد دیجئے کہ میں نے منطقہ کے قول کو محفوظ کر دیا اور شک کی جڑ کاٹ دی۔ هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

اب شائع کا حل سنئے جس کو ہم قدسے تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں تاکہ حل کا سمجھنا آسان ہو جائے، جانا چاہیے کہ سلب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک سلب محض جس میں سلب کی اضافت وجود کی طرف نہیں ہوتی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ سلب کو وجود کی طرف مضاف کیا جائے خواہ وجود فی نفسہ کی طرف یا وجود لغیرہ کی طرف۔ وجود فی نفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود اپنے قیام میں محل کا محتاج نہ ہو جیسے جوہر کا وجود اور وجود لغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود اپنے قیام میں محل کا محتاج ہو جیسے اعراض کا وجود۔

فلسف السلب مرفوع وجود السلب وهو اما في قوة الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة
المحمول فلب السلب السالبة السالبة نفیض الموجبة السالبة لا السالبة المحصلة - فتفكر وتشكر

اس تمہید کے بعد اب سنیں گے کہ ایجاب نفیض ہے سلب محض کی جس میں وجود کی طرف نسبت نہیں ہوتی اور سلب سلب
نفیض ہے اس سلب کی جس میں وجود کی طرف اضافت کا لحاظ ہوتا ہے پس ایک شے کے لئے دو نفیض ہوئیں
بلکہ دو قسم کے سلب کے لئے دو نفیضیں ہوئیں لہذا ملاحظہ کا قول بالکل محفوظ رہا۔
قوله فلب السلب الیٰ -

یعنی سلب السلب اس سلب کا رفع ہے جس کی نسبت وجود کی طرف ہے۔
قوله وهو الیٰ - یعنی وجود السلب یا تو موجبہ سالبة الموضوع کے حکم میں ہوگا۔ اگر وجود فی نفسہ کی طرف
سلب کی اضافت ہے اور یا موجبہ سالبة المحمول کے حکم میں ہوگا اگر سلب کی اضافت وجود لغیرہ کی طرف ہے۔
قوله فلب السلب الیٰ - یعنی سلب السلب اس سلب کی نفیض ہے جس کی اضافت وجود فی نفسہ
یا وجود لغیرہ کی طرف ہے۔

اول صورت میں سلب موجبہ سالبة الموضوع کے حکم میں ہے اس لئے اس سلب کا سلب سالبة الموضوع کہلاتا
ثانی صورت میں سلب موجبہ سالبة المحمول کے حکم میں ہے اس لئے اس کا سلب، سالبة السالبة المحمول
کہلاتے گا۔

خلاصہ یہ نکلا کہ سلب السلب یا تو موجبہ سالبة الموضوع کی نفیض ہے یا موجبہ سالبة المحمول کی نفیض ہے
اور سالبة محصلہ جس کو سلب بسیط کہتے ہیں اس کی نفیض سلب السلب نہیں ہے اور ایجاب سالبة محصلہ کی نفیض ہے
پس سلب السلب کسی اور کی نفیض ہوتی اور ایجاب کسی اور کی۔ دونوں ایک شے کی نفیض نہ ہوئیں جیسا کہ
اس سے قبل بھی ہم نے اس کو بیان کیا ہے۔

قوله فتفكر وتشكر الیٰ - بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حل کی نفاست اور اس کی دقت کی طرف اشارہ ہے
بعض نے سرمایا ہے کہ یہ اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ شک اور اس کا حل اسی ایجاب اور سلب کے ساتھ خاص نہیں
جو قضا یا میں ہیں بلکہ یہ دونوں مفردات میں بھی جاری ہیں۔ مفردات میں شک کی تقریر یہ ہے کہ اپنے فرمایا کہ
ایک شے کی دو نفیض نہیں ہوتیں حالانکہ لا انسان کی ایک نفیض انسان ہے اور دوسری نفیض لا انسان
ہے۔ اس میں حل کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح سلب رابطی جو تضایا میں پایا جاتا ہے اس کے دو اعتبار ہیں۔
جس کو بالتفصیل اوپر بیان کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح سلب مفرد جو مفردات میں ہے اس کے بھی دو اعتبار ہیں
سلب محض اور سلب باعتبار ثبوت کے اور اس میں بھی ایجاب سلب محض کی نفیض ہے اور سلب السلب سلب باعتبار
ثبوت کی نفیض ہے پس انسان لا انسان کی نفیض ہے۔ اول اعتبار کی بنا پر اور لا انسان نفیض ہے ثانی اعتبار
کی بنا پر۔

ثم مختلفان كما للذاب الكليتين وصدق الجزئيتين. وجهة فان رافع الكيفية كيفية أخرى
ومن اثبتته بين المطلقتين الوقتين تخيلا بانها كالشخصية فقد غلط فان الثبوت في وقت معين
يجوز رفعه برفع الاوقات فالنقيض للضرورة المكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة

قوله ثم مختلفان الخ :- يعنى قضایا مخصوصہ میں تو ایجاب اور سلب میں اختلاف اور وحدت ثنائیہ میں اتحاد
ضروری ہے لیکن اگر قضایا محصورہ ہوں تو ان کے تناقض میں وحدت ثنائیہ میں اتحاد کے ساتھ یہ بھی شرط ہے
کہ ان میں کلیت اور جزئیت میں اختلاف ہو کیونکہ اگر دونوں کلیہ ہوں یا دونوں جزئیہ ہوں تو ان میں اختلاف
نہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کلیہ کا ذب ہو جائیں جیسے کل حیوان انسانا ولاشیئ من الحيوان بانسان
اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں جزئیہ صادق ہو جائیں جیسے بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان
اور یقیناً کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک کا ذب ہو تو دوسرا صادق ہو نہ دونوں کا ذب ہوں اور نہ دونوں
صادق ہوں۔

قوله وجهة الخ :- قضایا موجبہ کی نقیض میں مخصوصہ اور محصورہ کی تمام شرائط کے ساتھ جہت میں
اختلاف بھی ضروری ہے ورنہ تناقض نہوگا۔

قوله ومن اثبتته الخ :- صاحب کشف وغیرہ نے کہا ہے کہ مطلقہ و قیہ کا حال قضیہ شخصیہ کی طرح ہے
جس طرح قضیہ شخصیہ میں شخص معین پر حکم ہوتا ہے اسی طرح مطلقہ و قیہ میں وقت معین پر حکم ہوتا ہے پس دونوں مقید
ہو گئے۔ شخصیہ موضوع معین کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ و قیہ وقت معین کے ساتھ مقید ہے اور جب دونوں
یکساں ہیں تو حکم میں بھی اتحاد ہونا چاہیے یعنی جس طرح موجبہ شخصیہ کی نقیض سالبہ شخصیہ ہے اسی طرح موجبہ مطلقہ
و قیہ کی نقیض سالبہ مطلقہ و قیہ ہو۔ مصنف اس کا رد فرما رہے ہیں کہ ہر قضیہ موجبہ کی نقیض ایسی ہونی چاہئے جو
جہت میں بھی اس کے مخالف ہو کیونکہ جہت نام ہے کیفیت کا اور ایک کیفیت کی نقیض اس کیفیت کا رافع ہوتی
ہے لہذا جہت کے اتحاد کے ساتھ نقیض حاصل نہیں ہو سکتی۔

قوله فان الثبوت الخ :- اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ مطلقہ و قیہ موجبہ اور مطلقہ و قیہ سالبہ میں
صاحب کشف وغیرہ نے تناقض ثابت کیا ہے اور مصنف نے اس کا رد کیا ہے اور صاحب کشف کی بات کو
غلط قرار دیا ہے۔ اب اس کے غلط ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ مطلقہ و قیہ موجبہ میں ایک معین وقت میں
ثبوت ہوتا ہے اس کی نقیض اس کا رافع ہوگی۔ یعنی ایسا قضیہ ہوگا جس میں وقت معین میں ثبوت کا سلب ہوا اور
ثبوت فی وقت معین اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ وقت ہی کا رافع کر دیا جائے یعنی یہ بیان کیا جائے کہ حکم
وقت میں ثابت ہی نہیں۔ نہ معین وقت میں نہ غیر معین وقت میں۔ معلوم ہوا کہ سالبہ مطلقہ و قیہ موجبہ مطلقہ و قیہ
کی نقیض نہیں ہے۔ کیونکہ سالبہ مطلقہ و قیہ میں سلب معین وقت میں ہوتا ہے اور موجبہ مطلقہ و قیہ کی نقیض
کے لئے ضروری نہیں ہے کہ سلب معین وقت میں ہو۔

قوله فالنقيض الخ :- ضروریہ مطلقہ میں محمول کا ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے جب تک ذات موضوع

وہی اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بفعلية النسبة في وقت ما والمشرطة العامة الجينية الممكنة المحكوم فيها بسلب الضرورية الوصفية والعرفية العامة الجينية المطلقة المحكوم فيها بفعلية الوصفية وللوقتیة المطلقة الممكنة الوقتیة المحكوم فيها بسلب الضرورية الوقتیة وللمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب لضرورية المنتشرة كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الطرف في سوالب هذه الموجهات ظرفاً للمفوع لا للرفیع۔

موجود ہو اور ممکنہ عام میں اس ضرورت کا سلب ہوتا ہے اس لئے ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عام ہوگی وبالعکس اور دائرہ مطلقہ میں محمول کا ثبوت یا سلب دائمی ہوتا ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے اور مطلقہ عام میں تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ایجاب یا سلب کا حکم ہوتا ہے۔ نہ ایجاب دائمی ہوتا ہے اور نہ سلب پس دائرہ مطلقہ موجبہ کی نقیض مطلقہ عام سالبہ ہوگی اس لئے کہ دائرہ مطلقہ موجبہ میں ایجاب کے دوام کا حکم ہوتا ہے، اور مطلقہ عام سالبہ میں سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوتا ہے لہذا ایجاب دائمی نہ رہے گا یعنی دوام کا سلب ہوگا۔ اور دوام اور سلب دوام آپس میں متناقض ہیں۔

قوله وھی اعم الخ۔ بعض لوگوں کو دہم ہوا ہے کہ مطلقہ عام جو دائرہ مطلقہ کی نقیض ہے یہ اور مطلقہ منتشرہ دونوں ایک ہیں۔ مصنف اس دہم کو دور کر رہے ہیں کہ یہ دونوں قضیے ایک نہیں ہیں بلکہ مطلقہ عام عام ہے اور مطلقہ منتشرہ خاص ہے کیونکہ مطلقہ منتشرہ میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتا ہے وقت غیر معین میں اور مطلقہ عام میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتا ہے۔

لیکن وقت کی کوئی قید نہیں ہوتی خواہ معین ہو یا غیر معین اس لئے یہ عام ہوا اور مطلقہ منتشرہ خاص ہوا۔ قوله للمشرطة الخ۔ مشروط عامہ کی نقیض جینیہ ممکنہ ہے کیونکہ مشروط عامہ میں ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے جب تک ذات موضوع متصف ہو وصف عنوانی کے ساتھ یعنی اس میں ضرورت ہوتی ہے باعتبار وصف کے اور جینیہ ممکنہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے باعتبار وصف کے اس لئے یہ دونوں آپس میں متناقض ہوتے۔

قوله للعرفية الخ۔ عرفیہ عامہ میں دوام ہوتا ہے باعتبار وصف کے۔ اور جینیہ مطلقہ میں سلب دوام ہوتا ہے باعتبار وصف کے اس لئے یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کی نقیض ہوتے۔

قوله للوقتیة الخ۔ وقتیہ مطلقہ میں ضرورت ہوتی ہے وقت معین میں، اور ممکنہ وقتیہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے وقت معین میں، اس لئے یہ ایک دوسرے کی نقیض ہوتے۔

قوله للمنتشرة الخ۔ منتشرہ مطلقہ میں ضرورت ہوتی ہے وقت غیر معین میں اور ممکنہ دائرہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے وقت غیر معین میں۔ اس لئے یہ دونوں متناقض ہوں گے۔

قوله وذلك الخ۔ فرماتے ہیں کہ قضا یا کے نقائص کے سلسلے میں ہم نے جس قضیہ کو کسی قضیہ کی نقیض قرار دیا ہے یہ اس وقت درست ہے کہ جب ظرف جیسے مادام یا وقت معین یا غیر معین

یا حین۔ یہ قضیہ سالبہ میں مرفوع یعنی ثبوت کے لئے قید ہوں۔ رفع یعنی سلب کے لئے قید نہ ہوں یعنی جس طرح موجبہ میں ثبوت کے لئے قید ہیں۔ اسی طرح سالبہ میں بھی ثبوت ہی کے لئے قید ہوں سالبہ کیلئے

والمرکبة قضية متعددة ورفع المتعدد متعدد ورفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو والكلية
منها لا تنفاد عند التحليل والتركيب فنقيضها مادة الخلو مركبة من نقيض الجزئين

نہوں درجہ جس طرح ثبوت مقید ہے اسی طرح سلب بھی مقید ہو جائیگا اور مقید کی نقيض اس کا سلب ہوتا ہے نہ کہ کوئی دوسرا مقید اس کی نقيض ہو یعنی سلب المقید تو نقيض ہے اور السلب المقید نقيض نہیں۔
قوله والمرکبة الخ :- موجبات میں سے بساط کی نقائص کا بیان ختم کر کے اب مرکبات کی نقائص کا بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ قضیہ مرکبہ بظاہر تو ایک قضیہ معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت یہ دو تفسیروں کا مجموعہ ہے۔ ایک قضیہ صراحتہ مذکور ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف لادوام یا الضرورة سے اشارہ ہوتا ہے اور جب یہ دو تفسیروں سے مرکب ہوا تو قضیہ متعدد ہوا اور متعدد کا رفع بھی متعدد ہوتا ہے اس لئے کہ مرکبہ کی نقيض متعدد ہوگی جس کی شکل یہ ہوگی کہ مرکبہ کے دو جزوں میں سے ایک کا رفع مانعہ الخلو کے طور پر کیا جائے جس میں رفع کی دو صورتیں حاصل ہو جائیں گی۔ اول یہ کہ دو جزوں میں سے ایک کا رفع ہو۔ دوسرے یہ کہ دونوں کا رفع ہو جائے اس طرح سے تعدد حاصل ہو جائے گا۔ اور رفع التعدد متعدد دسکا تحقق ہو جائے گا۔ مانعہ الجمع کے طور پر اگر رفع کیا جائے تو پھر یہ دو صورتیں نہیں حاصل ہو سکتیں کیونکہ اس میں دونوں جزوں کا رفع نہیں ہو سکتا صرف ایک ہی جز کا رفع ہو سکتا ہے اگر دونوں جزوں کا رفع کیا جائے تو پھر مانعہ الجمع نہ رہے گا کیونکہ یہاں مانعہ الجمع کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جزوں میں جمع نہ ہو سکیں صرف ایک کا رفع ہو۔

قوله والکلية الخ :- مرکبہ کلیہ اور جزئیہ کی نقيض کے طریق میں چونکہ فرق ہے اس لئے اس تفادوت کو بیان کر رہے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ مرکبہ کلیہ میں تحلیل اور ترکیب کے وقت کوئی فرق نہیں ہے یعنی جن دو کلیوں سے مرکبہ کلیہ کی ترکیب ہوتی ہے۔ ان کو انفرادی طور پر علیحدہ علیحدہ لحاظ کیا جائے۔ یا دونوں کو ایک ساتھ لاکر اعتبار کیا جائے۔ حکم کے اعتبار سے دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کا موضوع ترکیب اور تحلیل دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوتا ہے۔ جیسے کل کاتب بمنعوت الاصابع مادام کا تالاد انما ای لاشئ من الکاتب بمنعوت الاصابع بالفعل۔ یہ قضیہ دو تفسیروں سے مرکب ہے۔ جز داول صراحتہ موجود ہے جز ثانی لادانما کے بعد نکالا جائے گا جو سالبہ ہوگا اس میں جو موجبہ کلیہ کا موضوع ہے وہی سالبہ کلیہ کا بھی ہے یعنی پہلے قضیہ میں کاتب کے تمام افراد کے لئے تحریک اصابع کا ثبوت ہے کثابت کی شرط کے ساتھ اور دوسرے تفسیر میں کاتب کے انہیں تمام افراد سے تحریک اصابع کا سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانے میں ہے اور یہی حال اس وقت بھی ہے جب ان دونوں تفسیروں کو مرکب نہ کیا جائے بلکہ علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے کل کاتب بمنعوت الاصابع مادام کا تالاد لاشئ من الکاتب بمنعوت الاصابع بالفعل اس صورت میں بھی موجبہ اور سالبہ کا موضوع ایک ہی ہے۔ البتہ مرکبہ جزئیہ میں یہ بات نہیں جیسا کہ اس کا بیان ابھی آ رہا ہے۔
قوله فنقيضها الخ :- جب یہ ثابت ہو گیا کہ مرکبہ کلیہ کے اجزاء میں ترکیب اور تحلیل کے وقت کوئی فرق

واذا ارید من النقیض ههنا اعم من الصریح واللازم المساوی له فلا یستبعد فی کونه شرطیة او
موجبة بخلاف الجزیة فان موضوع الایجاب والیسب فیها واحد فالجزئیان اعم ونقیض الاعم ان
من نقیض الاخص

نہیں ہے اس لئے تحلیل کے وقت ہر جزو کی جو نقیض ہوگی وہی ترکیب کے وقت بھی رہے گی۔ البتہ قضیہ مرکب جس طرح
دو جزوؤں سے مرکب ہوتا ہے اسی طرح اس کی نقیض دو جزوؤں سے مرکب ہوگی۔
لیکن یہ قاعدہ ہے کہ مرکب کے تحقق کے لئے تو اس کے تمام اجزاء کا تحقق ضروری ہے مگر اس کے رد
کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام اجزاء کا رافع ہو ایک جزو کا بھی رافع ہو جائے تو مرکب کا رافع ہو جائے۔
اس لئے دو جزوؤں کی نقیض سے مرکب ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ ان دونوں نقیضوں سے قضیہ مانعاً
بنالیا جائے اور نہ ہی قضیہ مرکب کی نقیض کہلائے گا۔

قوله واذا ارید الخ — دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ ان کا جواب ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے
تناقض کے لئے شرط ہے کہ کیفیت میں اختلاف ہو یعنی موجبہ کی نقیض سالبہ ہوگی اور سالبہ کی نقیض موجبہ
ہوگی اور یہاں آپ نے موجبہ مرکب کی نقیض موجبہ مانعاً اخلو کو قرار دیا ہے پس موجبہ کی نقیض موجبہ
ہوگئی جو شرط مذکور کے خلاف ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تناقض میں یہ بھی شرط ہے کہ نقیضین میں نسبت ایک ہو جس کا تقاضہ یہ ہے کہ حلیہ
نقیض حلیہ ہی ہونا چاہیے اور یہاں مرکب حلیہ کی نقیض مانعاً اخلو کو قرار دیا ہے جو کہ شرط کی قسم ہے۔ ان دونوں
اعتراضوں کا جواب ہے کہ میں کہ تناقض کے لئے آپ نے جو شرط ذکر کی ہیں وہ ہوں یا اس کے علاوہ دوسری شرط
ہوں۔ یہ سب نقیض صریح کے لئے ضروری ہیں اور مرکب کی نقیض مانعاً اخلو صریح نقیض نہیں بلکہ نقیض کے
لازم مساوی ہے اور اسی نقیض کے لئے شرط مذکور ضروری نہیں، اسی کو فرماتے ہیں کہ جب نقیض سے مراد عام
خواہ صریح نقیض ہو یا نقیض کا لازم مساوی ہو تو اس صورت میں اگر شرطیہ حلیہ کی نقیض ہو جائے یا ایک
موجبہ دوسرے موجبہ کی نقیض ہو جائے جیسا کہ مرکب قضیہ کی نقیض ہو جائے۔ البتہ اس کوئی استبعاد نہیں
قوله بخلاف الجزیة — یعنی مرکب جزئیہ کا، نقیض کا وہ طریقہ نہیں جو مرکب کلیہ کی نقیض کا تھا اس لئے
مرکب جزئیہ کے دونوں جزوؤں کا مفہوم عام ہے مرکب جزئیہ کے مفہوم سے۔ یوں مرکبہ میں وہ ضروری ہے کہ اس کے ایک
مثلاً موجبہ جزئیہ کا جو موضوع ہو وہی موضوع دوسرے جزو یعنی سالبہ جزئیہ کا بھی اور تحلیل کے وقت جو دو جزئیہ نکلتے
ان میں موضوع کا اتحاد ضروری نہیں ہے۔

یہ بھی جائز ہے کہ موجبہ کا موضوع اور ہو اور سالبہ کا موضوع دیگر ہو جیسے بعض انسان کاتب و بعض
الانسان لیس بکاتب میں یہ احتمال ہے کہ انسان کے جن بعض افراد کے لئے کاتب ثابت ہے وہ اور ہوں
دوسرے قضیہ میں انسان کے جن بعض افراد سے کاتب کا سلب ہے وہ افراد دوسرے ہوں۔ حاصل یہ کہ
مرکب جزئیہ کا مفہوم خاص ہے اور اس کے دو جزوؤں کا مفہوم عام ہے اور عام کی نقیض خاص ہوتی ہے اور خاص
نقیض عام ہوتی ہے اس لئے دو جزوؤں کی نقیض مرکب جزئیہ کی نقیض سے خاص ہوگی لازم مساوی نہ ہوگی اور

لطریق هناك ان تردد بین تقيضى الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فهى قضية حملية مردودة
لمحول وبعد اطلاعت على حقائق المركبات ونقائص البسائط تمكنت من استخراج التقاويل
فى الشرطيات بعد الاختلاف كيفاً وكما يجب الاتحاد فى الجنس النوع

مرکبہ کلیہ اور اس کے دونوں جزوں میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے دونوں جزوں کی تقيض مرکبہ کلیہ کی تقيض کیلئے
ازم مسادى ہوتی ہے۔

قولہ فالطرفین: — اس سے قبل یہ ثابت کیا ہے کہ مرکبہ جزئہ کی تقيض کا وہ طریقہ نہیں ہے جو مرکبہ کلیہ کی تقيض کا
نہا، اس لئے یہاں سے مرکبہ جزئہ کی تقيض کا طریقہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کے دو جزوں کی تقيضوں کے درمیان موضوع کے
ہر فرد کے اعتبار سے تردید کی جائے جس کی شکل یہ ہوتی کہ موضوع کے تمام افراد کو لیا جائے یعنی تقيضہ کلیہ بنایا
جائے اور دونوں جزوں کے دونوں محمولوں کی تقيض کی جائے اس کے بعد ان دونوں کی تقيضوں کے درمیان موضوع
کے ہر فرد کے اعتبار سے تردید کی جائے۔ مثلاً بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً یہ تقيضہ مرکبہ جزئہ
ہے۔ اکل کی تقيض کل حيوان اما انسان دائماً اوليس بالانسان دائماً آئے گی۔ حاصل یہ کہ مرکبہ جزئہ کی
تقيض حملیہ مردودۃ المحمول ہوگی۔

قولہ وبعد اطلاعت: — یعنی جب قضایا مرکبہ کی حقیقت معلوم ہوگئی کہ ان کی ترکیب دو تقيضہ بسیطہ سے
ہوتی ہے اور بسائط کی تقيضوں کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے۔ تو اب ہر ایک تقيضہ مرکبہ کی تقيض کا نکالنا آسان ہو گیا۔
صورت اس کی یہ ہوگی کہ جس تقيضہ مرکبہ کی تقيض معلوم کرنا مقصود ہو تو یہ دیکھا جائے کہ یہ مرکبہ کن کن تقيضوں سے
رکب ہے اس کے بعد ان قضایا کی تقيض نکال کر ان سے تقيضہ منفصلہ ماننے اخلو مرکبہ کلیہ میں اور تقيضہ حصیہ
مردودۃ المحمول مرکبہ جزئہ میں بنالیا جائے۔ مثلاً کل کاتب متحرك الاصابع بالفرو ساء مادام کاتباً لا دائماً
یہ مشروط خاصہ موجبہ کلیہ ہے جس کی ترکیب مشروط عام موجبہ کلیہ اور مطلق عام سالبہ کلیہ سے ہوئی ہے اس کی
تقيض نکالنے میں پہلے اس کے دونوں جزوں کی تقيض نکالی جائے گی۔

چنانچہ پہلا جزو مشروط عام موجبہ کلیہ ہے اس لئے اس کی تقيض جزیئہ ممکنہ سالبہ جزئہ کو لیا جائے گا اور دوسرا
جزو مطلق عام سالبہ کلیہ ہے اس لئے اس کی تقيض دائرہ مطلق موجبہ جزئہ کو لیا جائے گا۔ اس کے بعد دونوں سے
ایک تقيضہ منفصلہ ماننے اخلو بنالیا جائے گا اور مثال مذکور کی تقيض میں کہا جائے گا اما بعض الکاتب ليس
بمتحرك الاصابع بالامکان حين هو کاتب واما بعض الکاتب متحرك الاصابع بالادام علی هذا القیاس
تمام مرکبہ کی تقيض کو اسی طرح سمجھنا چاہیے۔

قولہ وفى الشرطيات: — یعنی قضایا شرطیہ کے تناقض میں ایجاب سلب اور کلیت اور جزئیت میں تو
اختلاف ہوگا لیکن جنس یعنی اتصال و انفصال اور نوع یعنی لزوم و عناد و اتفاق میں اتحاد ضروری ہے پس
موجبہ کلیہ متصلہ لزوم کی تقيض سالبہ متصلہ جزئہ لزوم ہوگی اور شرطیہ کلیہ متصلہ عناد کی تقيض سالبہ جزئہ متصلہ عناد
ہوگی۔ ایسا نہ ہوگا کہ متصلہ کی تقيض منفصلہ ہو یا اس کا عکس۔ یا لزوم کی عناد ہو یا عکس اور نہ عناد کی اتفاق ہوگی یا عکس

خافہم ۔

فصل العکس المستقیم و المستوی تبدیل طرفی القضية مع بقاء الصدق والکیف

قوله خافہم ————— اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شرطیات کے ناقض میں جو کہا گیا ہے کہ کما وکیفاً اختلاف کے بعد جنس اور نوع میں اتحاد ضروری ہے یقیناً صریح میں ہے اور اگر نقیض صریح نہ ہو بلکہ نقیض کے لئے لازم مساوی ہو تو پھر جنس اور نوع میں اتحاد ضروری نہیں ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل کہا گیا ہے کہ حلیہ مرکبہ کی نقیض میں شرطیہ منفصلہ ماننے اکتلا آئے گا و بالعکس۔ حالانکہ حلیہ اور شرطیہ دو جنس علیحدہ علیحدہ ہیں

قوله العکس المستقیم والمستوی الخ —————

عکس کی معرفت تناقض کی معرفت پر موقوف ہے اس لئے تناقض کا بیان پہلے کیا ہے۔ اب عکس کا بیان شروع کرتے ہیں۔ پہلے عکس مستوی کو بیان کرتے ہیں اس کے بعد عکس نقیض کو بیان کریں گے۔ عکس مستوی کو عکس مستقیم بھی کہتے ہیں۔ درجہ نسبیہ یہ ہے کہ یہ عکس اصل قضیہ کے ساتھ طرفین میں برابر اور اس کے موافق ہوتا ہے، عکس مستوی کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل طرفی القضية الخ پر حقیقی ہے اور کبھی مجازاً اس قضیہ کو کبھی عکس کہہ دیتے ہیں جو تبدیل طرفین کے بعد حاصل ہوتا ہے اس وقت عکس مفکوس کے معنی میں ہوگا جیسے خلق مخلوق کے معنی میں ہر مصنف نے اطلاق حقیقی کا اعتبار کرتے ہوئے معنی مصدری کے ساتھ تفسیر کی ہے۔

قوله تبدیل الخ ————— عکس مستوی کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کی دووں طرفوں کا اس طرح بدلنا کہ تبدیل کے بعد بھی صدق اور کیف باقی رہے یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکس کے بعد بھی صادق رہے اور اصل قضیہ موجب یا سالبہ ہو تو تبدیل کے بعد ویسا ہی رہے۔ بقاء صدق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ واقع میں صادق ہو بلکہ یہ مطلب ہے کہ اصل قضیہ کو اگر صادق فرض کیا جائے خواہ واقع میں وہ کاذب ہو تو اس کا عکس بھی صادق ہو۔

عکس مستوی کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس میں جو تبدیل طرفی القضية کہا گیا ہے اس میں طرفین سے یکاثراد ہے۔ اگر یہ مطلب ہے کہ قضیہ کی حقیقت میں جو دو طرفین ہیں وہ بدل جائیں تو یہ تعریف حلیات کے عکس پر صادق نہ آئے گی۔ اس لئے کہ حلیات میں ایک طرف موضوع کی ذات ہوتی ہے اور دوسری طرف محمول کا وصف ہوتا ہے۔ اور تبدیل کے بعد موضوع کی ذات محمول نہیں ہوتی اور وصف محمول موضوع نہیں ہوتا بلکہ ذات محمول موضوع ہوتی ہے اور وصف موضوع محمول ہوتا ہے اور اگر طرفین سے مراد یہ ہے کہ ذکر میں جو دو طرف ہیں ان کو بدل دیا جائے تو پھر لازم آتا ہے کہ منفصلات کا بھی عکس آئے حالانکہ مناطہ کا منصوص فیصلہ ہے کہ قضایا منفصلہ کا عکس نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ طرفین فی الذکر مراد ہے یعنی ذکر میں جو طرف پہلے ہے وہ عکس میں بعد میں ہو جائے اور جو بعد میں ہے وہ پہلے ہو جائے اس سے حلیات کے عکس پر تو کوئی اثر نہ پڑے گا اور تعریف حلیات کے عکس کو شامل ہوگی۔ البتہ یہ اعتراض ضرور ہوگا کہ اس قسم کا عکس تو منفصلہ کا بھی ہو سکتا ہے۔ ذکر میں جو طرف مقدم ہے اس کو مؤخر کر دیا جائے اور مؤخر کو مقدم کر دیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تبدیل سے مراد تبدیل معنوی ہے یعنی عکس کے دو طرفین کے معنی بدل جائیں اور یہ صورت منفصلات میں نہیں ہوتی، اس لئے اس کا عکس معتبر نہ ہوگا اور مناطہ نے جو

درہما یطلق علی القضاۃ الحاصلة منه اذا كان اخص لازم والسالبة الكلية تنعکس کتفہا بالخلف
 وهو ہما عنہ نقیض العکس مع الاصل لیتنبہ الحال فصدق النقیض مع الاصل معتنع فیجب
 صدق العکس معہ وهو المطلوب . وقلنا لاشی من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النہایۃ
 ان اخذت خارجیۃ فعکسہ صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لاتناهی الابعاد وان اخذت حقیقۃ
 منعنا صدقہا لان کل ممتد فی الجهات لا الی نہایۃ جسم

منفصلات کے عکس کی نفی کی ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ ان میں عکس معتبر نہیں ورنہ مطلق تبدیلی ذکر کے اعتبار سے
 منفصلات میں بھی ہو سکتی ہے ۔

قوله درہما یطلق الہ — یعنی مجازاً اس قضیہ پر بھی عکس کا اطلاق ہوتا ہے جو تبدیل طریق کے بعد حاصل ہوا ہے
 لیکن اس قضیہ پر عکس کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ وہ تمام لوازم سے خاص ہو یعنی اگر تبدیلی کے بعد اصل قضیہ کھینچنے
 متعدد لوازم پیدا ہو جائیں تو ان لوازم میں جو قضیہ سب سے زیادہ خاص ہوگا اس پر عکس کا اطلاق مجازاً ہوگا پس
 اگر تبدیل کے بعد کوئی قضیہ ایسا ہو جو اصل قضیہ کھینچنے سے لازمی ہو یا لازم عم ہو تو اس کو عکس نہ کہیں گے چنانچہ یہ کہیں گے کہ فرد یہ مطلقہ کا
 عکس دائرہ مطلقہ ہے کیونکہ دائرہ مطلقہ فرد یہ کے لئے انھیں لازم ہے اور یہ نہ کہیں گے کہ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ فرد یہ
 کے لئے عکس ہیں کیونکہ فردوں اگرچہ فرد یہ کے لئے لازم ہیں لیکن لازم عام میں لازم خاص نہیں ۔

قوله والسالبة الكلية الہ — جن قضایا کا عکس آتا ہے ان کو بیان کر رہے ہیں ۔ سب سے پہلے سالبہ کلیہ کا عکس
 بیان کیا ہے حالانکہ موجبہ کو سالبہ پر شرف حاصل ہے ، اس لئے پہلے موجبہ کا عکس بیان کرنا چاہئے لیکن سالبہ کلیہ کا عکس
 چونکہ کلیہ بھی ہوتا ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا کیونکہ کلیت کو شرف حاصل ہے جزئیت پر ۔ جاننا چاہئے کہ سالبہ کلیہ کا
 عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے اور اس دعویٰ کو دلیل غلط سے ثابت کیا جاتا ہے جس کی صورت یہاں یہ ہے کہ اگر سالبہ
 کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی موجبہ جزئہ کو عکس ماننا پڑے گا ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا
 اور قاعدہ یہ ہے کہ عکس شئی کا اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اور اس کے ساتھ صادق آتا ہے اس لئے موجبہ جزئہ کو
 اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جائے گا حالانکہ اصل کے ساتھ ملانے میں نتیجہ محال نکلتا ہے اور جو مستلزم محال کو ہو وہ خود بھی
 محال ہوتا ہے اس لئے موجبہ جزئہ کو عکس قرار دینا محال ہوگا اور جب موجبہ جزئہ عکس میں نہ آسکا تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ کو
 عکس ماننا پڑے گا اور یہی ہمارا مطلوب ہے مثلاً لاشی من الانسان بحجر کے عکس میں ہم کہتے ہیں کہ لاشی
 من الحجر بانسان صادق آئے گا اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی بعض الحجر انسان کو صادق
 مان کر اصل کے ساتھ ملایا جائے گا جس کی صورت یہ ہوگی بعض الحجر انسان ولا شئی من الانسان بحجر
 نتیجہ نکلتے گا لا شئی من الحجر بحجر اور یہ سلب شئی عن نفسہ ہے جو محال ہے اور یہ محال اس لئے لازم آیا کہ
 کہ عکس کی نقیض کو صادق مانا ہے ۔

قولنا الہ — اعراض کا جواب دے رہے ہیں ۔ اعراض کی تقریر یہ ہے کہ عکس ستوی کی تلف
 میں جو بقار الصدق کی قید ہے یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اصل قضیہ صادق ہوتا ہے

والجزئية لا تنعكس لجواز عموم الموضوع المقدم والموجبة مطلقاً تنعكس جزئية لان الایجاب اجتماع ولا کلیة لجواز عموم المحمول والناهی

اور اس کا عکس کاذب ہوتا ہے جیسے لاشئ من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النہایة صادق ہے اور اس کا عکس لاشئ من الممتد فی الجهات الی غیر النہایا بجسم کاذب ہے۔ لان لاشئ من الجهات الی غیر النہایة جسم۔

جواب کی تقریر یہ ہے کہ اصل قضیہ یعنی لاشئ من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النہایة یہ یا تو قضیہ خارجیہ ہوگا یا حقیقیہ۔ اگر خارجیہ ہے تو جس طرح یہ صادق ہے اس کا عکس بھی صادق ہے اس لئے کہ سارے کے صادق ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ موضوع موجود ہو اور محمول کا اس سے سلب کیا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ سرے سے موضوع ہی موجود نہ ہو اور یہاں ثانی صورت پائی جاتی ہے کیونکہ یہ ثابت اور مسلم ہے کہ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو ممتد فی الجهات الی غیر النہایة ہو۔

اور اصل قضیہ کو اگر حقیقیہ قرار دیا جائے تو بھرہم کو اس کا اصل صدق ہی مسلم نہیں کیونکہ اس کی نفیض یعنی بعض الجسم ممتد فی الجهات لاشئ من الممتد فی الجهات صادق ہے اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ میں افراد مقدرة الوجود پر بھی حکم ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ جسم کے بعض افراد ایسے فرض کر لئے جائیں جو ممتد فی الجهات الی غیر النہایة ہوں اور جب اصل صادق نہیں تو عکس بھی صادق نہ ہو تو کیا حرج ہے۔

حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اگر اصل قضیہ کو خارجیہ مانا جائے تو اصل اور عکس دونوں صادق ہیں اور اگر حقیقیہ مانا جائے تو اصل اور عکس دونوں کاذب ہیں ایسا نہیں ہے کہ اصل صادق ہو اور عکس کاذب ہو جیسا کہ معترض نے سمجھا ہے۔

قوله والجزئية لا تنعكس لان سلب جزئية لا تنعكس نہیں آتا اس واسطے کہ ہو سکتا ہے کہ قضیہ حملیہ میں موضوع اور شرطیہ میں مقدم عام ہو تو اس صورت میں اصل قضیہ تو درست ہوگا کیونکہ اس میں خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے ہوگا جو کہ جائز ہے لیکن عکس میں عام کا سلب خاص سے لازم آئے گا جو ناجائز ہے۔ مثلاً بعض الحيوان ليس با انسان صحيح ہے اور اس کا عکس بعض الانسان ليس بحيوان صحيح نہیں اسی طرح قد لا يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا صادق ہے اور اس کا عکس قد لا يكون اذا كان الشئ انسانا كان حيوانا صادق نہیں ہے۔

قوله والموجبة لا تنعكس موجبہ کلیہ اور جزئہ دونوں کا عکس موجبہ جزئہ آتا ہے کلیہ نہیں آتا۔ یہ دودعویٰ ہوئے کہ موجبہ جزئہ کا عکس موجبہ جزئہ ہے اور کلیہ نہیں آتا۔

پہلا دعویٰ ثبوتی ہے اور دوسرا سلبی۔ پہلے کی دلیل لان الایجاب اجتماع سے بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجبہ میں موضوع اور محمول کا اجتماع ہوتا ہے پس جن افراد میں یہ دونوں جمع ہوں گے وہ افراد ان کے درمیان مشترک ہو جائیں گے اور جب محمول موضوع کے تمام افراد کے لئے ثابت ہو جیسا کہ موجبہ کلیہ میں یا بعض افراد کے لئے ثابت ہو جیسا کہ موجبہ جزئہ میں تو موضوع بھی محمول کے بعض افراد کے لئے ثابت ہوگا کیونکہ ان بعض افراد میں موضوع اور محمول

و قولنا كل شيخ كان شابا المعول فيه النسبة فلكه بعض من كان شابا شيخ وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصادق لا شئ من الانسان بنوع وهو ينكس الى ما يناقضه۔

دو نول جمع ہیں تو ان افراد میں جس طرح محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے اسی طرح موضوع کو محمول کیلئے بھی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً جب کل انسان حیوان یا بعض الانسان حیوان کہا جائے تو ادل صورت میں حیوان کو انسان کے تمام افراد کے لئے اور ثانی میں بعض افراد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے تو انسان کے جن افراد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے وہ حیوان کے بعض افراد ہوتے اور اس میں انسان اور حیوان دونوں جمع ہیں اس لئے جس طرح حیوان کو انسان کے لئے ثابت کرنا صحیح ہے اسی طرح انسان کو بھی حیوان کے بعض افراد کیلئے ثابت کرنا صحیح ہوگا اور یہی جزئیہ کا مفہوم ہے۔ معلوم ہوا کہ موجب کلیہ اور جزئیہ کا عکس موجب جزئیہ آئے گا۔

سبلی دعویٰ یہ تھا کہ موجب کلیہ اور جزئیہ کا عکس موجب کلیہ نہیں آتا اس کی دلیل لجواز عموم المعول اپنے بیان کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قضیہ حلیہ میں محمول عام ہو موضوع سے اور شرطیہ میں تالی عام ہو مقدم سے۔ ایسی صورت میں یہ تو صحیح ہے کہ عام کا ثبوت خاص کے تمام افراد کے لئے ہو اور یہ بھی صحیح ہے کہ تالی عام کا ثبوت مقدم کی خاص تقدیر پر ہو لیکن اس کے عکس میں کلیہ درست نہ ہوگا کیونکہ موجب کلیہ عکس لانے میں حلیہ میں خاص کا ثبوت عام کے تمام افراد کے لئے۔ اور شرطیہ میں خاص کا صدق مقدم کی تمام تقادیر پر لازم آئے گا اور یہ درست نہیں۔ مثلاً کل انسان حیوان اور کھانا انسانا کان الحيوانا درست ہے لیکن ان کے عکس میں موجب کلیہ اگر لائیں اور کہیں کل حیوان انسان یا کھانا کان الحيوانا کان انسانا تو درست نہ ہوگا۔

قوله وقولنا الخ۔۔۔ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے یہ ہم کو مسلم نہیں کیونکہ عکس اصل قضیہ کے ساتھ صادق میں متفق ہوتا ہے اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس بھی صادق ہونا چاہیے حالانکہ کل شیخ کان شابا صحیح ہے لیکن اس کا عکس موجب جزئیہ (بعض) الشاب کان شيخا کاذب ہے اس کا جواب دے رہے ہیں جواب کی تقریر یہ کہ کل شیخ کان شابا میں محمول صرف شابا نہیں ہے بلکہ شاب کی نسبت جو شجرہ کاظمہ، اور یہاں ہے وہ محمول واقع ہے یعنی کان شابا اپنے آپ جو شجرہ کاظمہ کا محمول ہے اور عکس میں محمول کو موضوع اور موضوع کو محمول کی جگہ کیا جلتا ہے اس لئے عکس بعض من کان شابا شيخ آئے گا اور یہ بالکل صادق ہے۔

قوله وقولنا الخ۔۔۔ اس سے قبل اعتراض کیا گیا تھا کہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ صحیح نہیں ہے اس کے جواب سے فراغت ہوئی تو اب موجب جزئیہ کے عکس پر جو اعتراض وارد کیا جاتا ہے اس کو نقل کر کے اس کا جواب دیں گے۔ اعتراض یہ ہے کہ آپ نے جو کہا ہے کہ موجب جزئیہ کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ بعض النوع انسان صادق ہے کیونکہ نوع کے افراد بہت ہیں۔ غنم۔ بقر۔ فرس وغیرہ سب نوع کے افراد ہیں۔ ان میں سے انسان بھی نوع کا فرد ہے اس لئے اس قضیہ کے صادق ہونے میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس کا عکس موجب جزئیہ بعض الانسان نوع درست نہیں۔

و السرفیة ان الاعتبار فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول لا نفس مفهومه ولا عکس للمنفصلات
والا اتفاقاً لعدم جزمی

اس لئے کہ لفظ بعض افراد پر دلالت کرنے کے لئے آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بعض انسان میں موضوع افراد
ہیں اور نوعیت کا حکم طبیعت من حیث حی، بھی ہی پر ہوتا ہے کہ افراد پر معلوم ہوا کہ موجب جزئیہ کا عکس موجب جزئیہ
نہیں آتا۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اصل قضیہ یعنی بعض النوع انسان کا کاذب ہے تو اگر اس کا عکس بھی کاذب
ہو جائے تو کیا حرج ہے کیونکہ اگر اصل قضیہ کاذب ہوتا ہے تو اس کا عکس بھی کاذب ہوتا ہے اور اصل قضیہ کے
کاذب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لاشی من الانسان بنوع صادق ہے کیونکہ یہ سالبہ کلیہ ہے اس لئے محمول کی
نفی موضوع کے نام افراد سے ہوگی۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان کے افراد نوع نہیں انسان پر نوعیت کا حکم اس کی طبیعت کے اعتبار سے
ہوتا ہے اور جب یہ قضیہ سالبہ صادق ہوا تو اس کا عکس لاشی من النوع بانسان بھی صادق ہوگا کیونکہ اصل کے
صادق ہونے کے وقت اس کے عکس کا صادق ہونا ضروری ہے اور جب لاشی من النوع بانسان صادق ہے تو
اس کی نقیض بعض النوع انسان کاذب ہوگی اور یہی ہمارا دعویٰ ہے اور جب بعض النوع انسان کاذب ہے
تو اس کا عکس بعض الانسان نوع بھی کاذب ہو جائے تو کیا استبعاد ہے یہ تو ہونا ہی چاہیے کہ جب اصل کاذب
ہو تو اس کا عکس بھی کاذب ہو۔

قوله والسرفیة الخ، ظاہر کے اعتبار سے بعض النوع انسان صادق معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اعتراض کی
تقریر میں۔ اس کی وجہ بیان کی گئی ہے لیکن جواب کی تقریر سے معلوم ہوا کہ یہ صادق نہیں ہے۔
مصنف والسر سے صادق نہ ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے
کذب کی وجہ بہت مخفی ہے۔ ہر ایک کی رسائی اس وجہ تک نہیں ہو سکتی۔

بہر حال اس کے کذب کا مجہد یہ ہے کہ قضایا اور محمول کے باب میں محل متعارف کا اعتبار ہے اور اس محل میں ضروری
ہے کہ محمول کا وصف موضوع کے افراد پر صادق ہو صرف محمول کا موجود ہونا بغیر صدق علی الموضوع کے محل متعارف میں
معتبر نہیں ہے اور بعض النوع انسان میں محمول موجود تو ہے لیکن اس کا مفهوم موضوع کے کسی فرد پر صادق نہیں ہے
کیونکہ نوع کے لئے کوئی ایسا فرد نہیں جس پر انسان صادق آسکے۔ یہ تقریر اس وقت ہے جبکہ مصنف کے قول لافس
مفہومہ میں ہا ضمیر محمول کی طرف راجع ہو اور اگر ضمیر موضوع کی طرف راجع کی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ محل متعارف میں
اس کا اعتبار ہے کہ محمول کا وصف موضوع کے لئے ثابت ہو نہ کہ محمول نفس موضوع ہو جائے اور بعض النوع انسان
میں انسان جو محمول ہے اس کو موضوع کر دیا گیا ہے اور بعض النوع سے خود اس کو تعبیر کیا گیا ہے لہذا محل اولیٰ ہوا کہ
متعارف اور معتبر محل متعارف ہے نہ کہ اولیٰ۔

قوله ولا عکس للمنفصلات الخ۔ یعنی شرطہ منفصلہ اور اتفاق کا عکس نہیں ہے اس کی علت لعدم الجودی
سے بیان کی ہے کہ ان کے عکس سے کوئی فائدہ نہیں جس سے عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ منفصلات اور اتفاقیات کا عکس

واما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس الدائمات والعامتان كنفسها بالخلف والتقريب في الضرورية
انه لولاها لمدقت الممكنة وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا غينا بالضرورة
ههنا المعنى الا انه لكن صدق الاطلاق محال فامكانه محال فصدق الامكان محال .

تو آسکتا ہے لیکن عکس مفید نہیں ہے۔ اس لئے کہ مفصل میں مقدم اور تالی کے درمیان منافات ہوتی ہے اور انہما قیہ میں دونوں
کے درمیان توافق ہوتا ہے اور منافات و توافقی امور متضادہ میں سے ہیں جب ایک قضیہ دوسرے کے منافی یا موافق
ہوگا تو دوسرا بھی اس کے منافی یا موافق ہوگا تو عکس کا مقصود اصل قضیہ ہی کے ذکر سے حاصل ہو جاتا ہے اس لئے عکس کی
ضرورت باقی نہیں رہتی ۔

قوله واما بحسب الجهة الخ ہ اس سے قبل جو عکس کا بیان گزرا ہے وہ کم کے اعتبار سے تھا۔ اب جہت کے
اعتبار سے عکس کا بیان کر رہے ہیں ۔ پہلے سوالب کا عکس بیان کریں گے بعد میں موجبات کا ۔
سوالب کا عکس پہلے بیان کر رہے ہیں اس کی وجہ اس سے قبل گزر چکی ہے کہ ان کا عکس کلی آتا ہے اور کلی کو
جزئی پر شرف حاصل ہے ۔ اس لئے سوالب کے عکس کو مقدم کیا ۔ فرماتے ہیں کہ سوالب میں سے دائمات یعنی ضروریہ مطلقہ
اور دائمہ مطلقہ اور عامتان یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ۔ ان چاروں کا عکس اپنے نفس کی طرف ہے جس کو
دلیل خلا سے بت کیا جاتا ہے ۔ دلیل خلف میں مطلوب کو اسکی نقیض باطل کر کے ثابت کیا جاتا ہے ۔

قوله والتقريب الخ ہ ۔ تقریب کے معنی ہیں سوق الدلیل علی وجہ يستلزم المطلوب دلیل کو اس طرح
بیان کرنا کہ مطلوب کو مستلزم ہو جائے ۔ بعض لوگوں نے تقریب کے معنی تطبیق الدلیل علی المدعی کے بیان کئے ہیں ۔
بہر حال نسبت اس کو ثابت کر رہے ہیں کہ سلب ضروریہ کا عکس سلب ضروریہ کیوں آتا ہے اس کے لئے دلیل خلف
بیان کی ہے کہ اگر سلب ضروریہ کا عکس سلب ضروریہ نہ ہو تو اس کی نقیض ممکنہ موجب کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع
نقیضین لازم آئے گا اور ممکنہ کا صدق حوال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے اور جب
مکنہ موجب محال ہو تو اس کی نقیض یعنی سلب ضروریہ صادق ہوگی اور یہی مدعی تھا ۔ یہ اس دلیل کا اجمال ہے ۔ تفصیل
اس کی یہ ہے کہ سلب ضروریہ کے صادق نہ ہونے کے وقت اس کی نقیض ممکنہ موجب صادق ہوگی اور ممکنہ موجب کا صدق
مستلزم ہے مطلقہ عامہ کے صدق کو ۔ اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ممکنہ عامہ عام ہے اور مطلقہ عامہ خاص ہے عام کا صدق
خاص کے صدق کو کس طرح مستلزم ہوگا ۔ اس کا جواب فانا غینا سے دے رہے ہیں کہ باب عکس میں ضرورت کا لفظ
جب بولا جاتا ہے تو اس سے ضرورت کے عام معنی مراد ہوتے ہیں جو ضرورت بالذات اور ضرورت بالغیر حکم ضرورت معنی
کہتے ہیں ۔ ان دونوں کو شامل ہے ۔

ہذا ممکنہ عامہ موجب کے صادق ہونے کا مطلب اب یہ ہوگا کہ جانب مخالف سے ضرورت ذاتی اور ضرورت عرفی دونوں
کی نفی ہو اور یہی بات مطلقہ عامہ میں بھی ہسوتی ہے اس لئے اس وقت ممکنہ عامہ ملزوم اور مطلقہ عامہ اس کے لئے لازم
ہوگا ۔ اس وجہ سے ممکنہ عامہ موجب کا صدق مطلقہ عامہ موجب کے صدق کو مستلزم ہوگا لیکن مطلقہ عامہ موجب کا صدق
محال ہے کیونکہ اس میں سلب لاشی عن نفسه لازم آتا ہے اس لیے کہ سلب ضروریہ کے عکس میں جب مطلقہ عامہ موجب کو

وعلى هذا فحق البيان فى المشروط العامة لان نسبة الحنية الممكنة الى الحنية المطلقة كنسبة
الممكنة الى المطلقة.

صادق میں گے اور عکس کے قاعدہ کے مطابق کہ اسکو اصل تفسیر کے ساتھ لایا جاتا ہے جب ہم سالبہ فردیہ کے ساتھ
مطلقہ عامہ موجبہ کو ملائیں گے اور بطور شکل اول اس طرح کہیں بعض الانسان جبر بالاطلاق العام ولاشئ
من الجبر بانسان بالفردية تو اس کا نتیجہ بعض الانسان ليس بانسان بالفردية نکلتے گا اور اس میں
سلب الشئ عن نفسه لازم آتا ہے جو محال ہے اور یہ محال مطلقہ عامہ موجبہ کو صادق ماننے سے لازم آیا ہے ،
لہذا اس کا صدق باطل ہوگا ۔

اور جب مطلقہ عامہ کا صدق باطل ہوا تو ممکنہ عامہ بھی صادق نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ ہی نے باب عکس میں ضرورت میں
تعمیم کر کے ممکنہ عامہ کو ملزم اور مطلقہ عامہ کو لازم کہلے اور قاعدہ یہ ہے کہ انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزم کو
اس لئے جب مطلقہ عامہ منقضى ہوا تو ممکنہ عامہ بھی منتفى ہوگا اور جب ممکنہ عامہ موجبہ باطل ہوگا تو اس کی نقیض سالبہ فردیہ
صادق ہوگی اور یہی ہمارا مطلب تھا کہ سالبہ فردیہ کے عکس میں سالبہ فردیہ آئے گا ۔

اب اس کو ایک مناسبت سے سمجھئے ، ہمارا دعویٰ ہے کہ جب لاشئ من الجبر بانسان بالفردية صادق ہے
تو اس کے عکس میں سالبہ فردیہ ہی۔ یعنی لاشئ من الانسان بجبر بالفردية صادق آئے گا ورنہ اس کی
نقیض موجبہ ممکنہ عامہ صادق ہوگی یعنی بعض الانسان جبر بالامکان کو صادق ماننا پڑے گا ۔ اور ممکنہ عامہ
موجبہ مستلزم ہے مطلقہ عامہ موجبہ کے لئے ۔ اس لئے بعض الانسان جبر بالاطلاق العام کو صادق ماننا پڑے گا ۔
اور جب سالبہ فردیہ کا عکس موجبہ مطلقہ عامہ کو مانا جائے تو اس کو سالبہ فردیہ کے ساتھ لایا جائے گا کیونکہ
عکس کو اصل تفسیر کے ساتھ لایا جاتا ہے اور ملانے کی صورت یہ ہوگی کہ موجبہ مطلقہ عامہ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے
شکل اول کا منفری بنایا جائے اور سالبہ فردیہ کو اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنایا جائے جس کی شکل یہ ہوگی ۔
بعض الانسان جبر بالاطلاق العام ولاشئ من الجبر بانسان بالفردية جس کا نتیجہ بعض الانسان
ليس بانسان نکلتے گا جو سلب الشئ عن نفسه ہونے کی وجہ سے باطل ہے ۔

قوله وعلى هذا الخ۔ یعنی جس طرح سے سالبہ فردیہ کے عکس میں سالبہ فردیہ کو ثابت کیا گیا ہے
اسی طرح سے سالبہ بشریہ عامہ کے عکس میں سالبہ بشریہ عامہ کو ثابت کیا جائے گا اور جس طرح سالبہ فردیہ کی
نقیض یعنی ممکنہ عامہ کو کہا تھا کہ وہ مستلزم ہے مطلقہ عامہ کے لئے ۔ یہاں مشروط عامہ کی نقیض حنیہ عامہ کو مستلزم
قرار دیا جائے گا حنیہ مطلقہ کے لئے ۔ اور جو حشر مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کا وہاں ہوا تھا وہی حشر حنیہ مطلقہ اور حنیہ
ممکنہ کا یہاں ہوگا یعنی دونوں کو باطل کر کے مدعی کو ثابت کیا جائے گا ۔

اس تمہید کے بعد دلیل کو سالبہ بشریہ عامہ کے عکس میں اس طرح جاری کیجئے کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ سالبہ
مشروط عامہ کا عکس سالبہ بشریہ عامہ ہی آئے گا اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض حنیہ ممکنہ کو صادق
ماننا ہوگا اور حنیہ ممکنہ مستلزم ہے حنیہ مطلقہ کو ۔ اس لئے اس کو صادق ماننا پڑے گا اور جب حنیہ مطلقہ کو صادق
مان کر عکس کے قاعدہ کے مطابق سالبہ بشریہ عامہ کے ساتھ اسکو ملائیں گے تو محال لازم آئے گا اور جو مستلزم محال کو ہو

والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة والمشرطة العامة عرفية عامة واستدل على انعكاس الضرورية دائمة باننا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس مع امكانه للحمار يصدق لاشي من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق العكس الضرورى .

وہ محال ہوتا ہے اس لئے جینیہ مطلقہ کا صدق محال ہوگا اور جب اس کا صدق محال ہوا جو لازم ہے تو جینیہ ممکنہ کا بھی صدق محال ہوگا جو لازم ہے کیونکہ انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم . اور جب جینیہ ممکنہ موجبہ عکس میں صادق نہ ہوا تو اس کی نفیض سالبہ بشرط عامہ صادق ہوگی اور یہی مطلوب ہے ۔

اس کو ایک مثال سے سمجھئے ۔ ہمارا کتبا یہ ہے کہ جب بالضرورۃ لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً صادق ہو جو سالبہ بشرط عامہ ہے تو اس کے عکس میں سالبہ بشرط عامہ یعنی بالضرورۃ لاشی من الساکن بکاتب مادام ساکناً صادق ہوگا ورنہ اس کی نفیض جینیہ ممکنہ کو صادق ماننا پڑے گا جو بعض الساکن کاتب بالامکان حین ہوساکن ہے ۔ اور جینیہ ممکنہ مستلزم ہے جینیہ مطلقہ کو ۔ اس لئے اس کو بھی صادق ماننا ہوگا ۔ یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل حین ہوساکن بھی صادق ہوگا اور اس کو جب اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے اور کہیں بعض الساکن کاتب بالفعل حین ہوساکن وبالضرورۃ لاشی من الساکن بکاتب مادام ساکناً تو نتیجہ نکلے گا بعض الساکن لیس بساکن حین ہوساکن اور یہ سلب الشی عن نفسه ہے جو محال ہے اور یہ محال اس وجہ سے لازم آیا کہ سالبہ بشرط عامہ کے عکس میں سالبہ بشرط عامہ کو نہیں مانا گیا اس کی نفیض کو مانا گیا ہے اور جب نفیض باطل ہوگئی تو ہمارا مدعی ثابت ہو گیا ۔

فائدہ :-

مصنف نے دلیل غلف کو سالبہ ضروریہ مطلقہ اور سالبہ بشرط عامہ میں جاری کر کے مدعی کو ثابت کیا ہے اور باقی دو قضیے سالبہ دائمہ اور سالبہ عرفیہ عامہ میں اسی طریق پر دلیل کا اجراء ہوگا ، اگر ہماری تقریر کو آپ سمجھ گئے ہیں تو ان دونوں میں دلیل کو آسانی جاری کر سکیں گے ۔

اجلاں ہم اس کی طرف رہنمائی کئے دیتے ہیں کہ سالبہ دائمہ کے عکس میں بالذاتہ اور سالبہ عرفیہ عامہ کے عکس میں سالبہ عرفیہ عامہ نہ مانا جائے تو اس کی نفیض کو ماننا پڑے گا اور نفیض کو اصل کے ساتھ ملایا جائے گا تو نتیجہ محال نکلے گا اس لئے ان کی نفیض باطل ہوگئی اور جب نفیض باطل ہوگئی تو عکس میں ان کا آنا صحیح ہوگا ۔

قوله والمشهور انہ :-

مصنف نے تو دائمات اور عاماتان کا جب کہ وہ سالبہ ہوں اپنے نفس کی طرف عکس بیان کیا ہے اور مناطق کے یہاں مشہور یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ کا عکس سالبہ دائمہ ۔ اور سالبہ بشرط عامہ کا عکس سالبہ عرفیہ عامہ آتا ہے اور دائمہ کی طرف ضروریہ کے انوکھا س کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ مثلاً ہم یہ فرض کریں کہ زید کی سواری بالفعل منقطعہ فرس میں ۔ یعنی زید کے پاس اس وقت سواری سوائے فرس کے اور کوئی نہیں ہے لیکن امکان ہے کہ سوار بھی اس کی سواری ہو جائے ۔ ایسی صورت میں لاشی من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ کہنا درست ہوگا اور

ویرد علیہ انه یلزم انفکاک الدوام عن الضرورة فی الکلیات ومن ههنا اختلافوا فی انعکاس المکلتین الموجبتین

اور اس کا عکس اگر سالبہ دائمہ لایا جائے اور کہا جائے لاشئی من الحمار بمکروب زید دائماً تو یہ بھی درست ہے اس لئے کہ اس کی نقیض بعض الحمار مرکوب زید بالفعل باطل ہے کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ مرکوب زید بالفعل مرت فی ہے۔

لیکن اگر عکس میں سالبہ ضروریہ لایا جائے اور کہا جائے لاشئی من الحمار بمکروب زید بالضرورة تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ اگر صحیح ہوتا تو اس کی نقیض بعض مرکوب زید حمار بالامکان صحیح نہیں ہوتی حالانکہ نقیض صحیح ہے اور جب نقیض صحیح ہے تو سالبہ ضروریہ عکس میں نہ آئے گا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ ضروریہ بھی صحیح ہو اور اس کی نقیض بھی صحیح ہو۔ معلوم ہوا کہ مصنف نے جو فرمایا ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہوتا ہے یہ قول صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح فرض مذکور لی بنا پر سالبہ مشروط عامہ لاشئی من مرکوب زید بحمار بالضرورة مادام مرکوب زید صادق ہے اور اس کے عکس میں اگر سالبہ مشروط عامہ لایا جائے اور کہا جائے لاشئی من الحمار بمکروب زید بالضرورة مادام حماداً تو درست ہوگا اس لئے کہ کل حمادہ مرکوب زید بالامکان حین ہو حماداً جو اس کی نقیض ہے صادق ہے۔

قولہ ویرد علیہ الخ :-

مناطقہ کا مشہور مذہب معلوم ہو گیا کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ کا عکس سالبہ دائمہ آتا ہے۔ مصنف کا مسلک یہ ہر کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے۔ اس لئے مشہور مذہب کا رد کر رہے ہیں کہ اگر سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ ضروریہ صادق نہ آئے بلکہ اس کا عکس سالبہ دائمہ ہو تو اس صورت میں دوام کا انفکاک ضرورت سے لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ دائمہ تو صادق ہے جس سے سلب کا دوام پایا گیا اور سالبہ ضروریہ صادق نہیں جس سے سلب کی ضرورت پائی جاتی ہے دوام اور ضرورت میں انفکاک ہو گیا حالانکہ باب عکس میں ضرورت میں تعمیم کر کے اس کی دو قسمیں ضرورت بابت اور ضرورت بالغیر اسی واسطے کی گئی تھیں کہ ضرورت دوام کو بھی شامل ہو جائے کیوں کہ دوام میں ضرورت باعتبار ذات کے اگر نہیں ہے لیکن باعتبار اپنی علت کے ضروری ہو جاتا ہے۔ پس ضرورت بالغیر کے پائے جانے کی وجہ سے وہ بھی ضرورت کا ایک فرد ہو گیا اور فرد شے اس شے سے جدا نہیں ہو سکتا لیکن سالبہ ضروریہ کے عکس میں مناطقہ کے مشہور مذہب کی بنا پر دوام اور ضرورت میں جدائی ہو رہی ہے۔

قولہ فی الکلیات الخ :- کلیات سے مراد قواعد کلیہ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ ہو بلکہ سالبہ دائمہ ہو تو دوام اور ضرورت میں انفکاک لازم آئے گا قواعد کلیہ میں جن سے علوم میں بحث ہوتی ہے اور

من يقول بانعكاس الضرورية كتنفسها يقول بانعكاسها كذا اللث.

تمام جزئیات کو شامل ہوتے ہیں اور باطل ہے۔ مسئلے کی کسی طرح ممکن نہیں کہ محمول تو موضوع کے تمام افراد کے لئے بطور دوام ثابت ہو سکے ان سے جدا نہ ہو اور موضوع کی طبیعت میں اس کا کوئی تقاضا نہ ہو اس لئے جب دوام ہوگا تو اس کا تقاضا کرنے والی کوئی علت بھی ہوگی اور علت کی بناء پر جس کا وجود ہوتا ہے وہ ضروری ہوتا ہے اس لئے دوام بھی ضروری ہوگا۔ ضرورت سے اس کا انفکاک درست نہیں ہے۔

قوله ومن ههنا ان

سالبہ ضروریہ کے عکس کے بارے میں دو جماعتوں کا نظریہ معلوم ہو گیا۔ ایک جماعت قائل ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہی آتا ہے جس میں مصنف بھی شامل ہیں۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائرہ آتا ہے۔ اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے ممکنہین موجبین کے عکس میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ چنانچہ جو لوگ قائل ہیں کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائرہ ہوتا ہے وہی لوگ اس کے بھی قائل ہیں کہ ممکنہ عام موجبہ کا عکس ممکنہ موجبہ اور ممکنہ خاصہ موجبہ کا عکس ممکنہ خاصہ موجبہ آتا ہے۔ ممکنہین کے عکس کا اختلاف سالبہ ضروریہ کے عکس کے اختلاف پر اس وجہ سے متفرع ہے کہ ممکنہ عام موجبہ سالبہ ضروریہ کی نقیض ہے تو اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے تو چونکہ قاعدہ ہے کہ اصل اور عکس دونوں میں مساوات فی الصدق ہوتی ہے جب اصل صادق ہوتا ہے تو اس کا عکس بھی صادق ہوتا ہے۔ اور مساویین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے اس لئے ان دو سالبہ ضروریہ کی نقیضوں میں جو دو ممکنہ عام موجبہ آئیں گے۔ ایک ممکنہ عام موجبہ تو اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہوگی جس کو اصل قرار دیا گیا ہے اور دوسرا ممکنہ عام موجبہ اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہوگی جو اصل کے عکس میں آتا ہے پس یہ دو ممکنہ عام موجبہ دو سالبہ ضروریہ کی نقیض ہیں۔ ان میں بھی مساوات ہوگی۔ لان نقیضی المتساویین متساویان مساوات کا مطلب یہ ہے کہ جب ممکنہ عام موجبہ صادق ہو جو اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہے جس کو اصل قرار دیا ہے تو اس ممکنہ کے عکس میں وہ ممکنہ عام موجبہ صادق ہوگا جو اصل سالبہ ضروریہ کے عکس کی نقیض ہے۔ پس جس طرح سالبہ ضروریہ کی جانب میں اصل اور عکس دونوں متلازم تھے اسی طرح ان کی نقیضوں میں "دو ممکنہ موجبہ جو ایک دوسرے کے عکس ہیں متلازم ہوں گے۔ یہ بیان ممکنہ عام موجبہ کے عکس کا تھا۔

ممکنہ خاصہ موجبہ کا عکس ممکنہ خاصہ موجبہ ہوگا۔ اس کے اثبات کے لئے کوئی علیحدہ دلیل لانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ممکنہ خاصہ میں دو ممکنہ عام ہوتے ہیں اور یہ ثابت ہی ہو گیا ہے کہ ممکنہ عام موجبہ کا عکس ممکنہ عام موجبہ آتا ہے اس سے لازم آتا ہے کہ ممکنہ خاصہ موجبہ کا عکس ممکنہ خاصہ موجبہ ہوگا۔ ایک ممکنہ عام موجبہ کے عکس میں ایک ممکنہ عام موجبہ آتا ہے تو دوسرے عکس میں دو آئیں گے۔ پس سوال کے اعتبار سے ممکنہ خاصہ کا بھی عکس ممکنہ عام ہی ہوا تو اگر یہ کہا جائے کہ ممکنہ موجبہ خواہ عام ہو یا خاصہ دونوں کا عکس ممکنہ عام آتا ہے تو کوئی حرج نہیں اور دلیل یہ بیان کی جائے کہ عکس کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے ممکنہ عام موجبہ کا عکس

جو ممکنہ عام موجب ہی ہے اس کے لئے لازم ہوگا اور ممکنہ خاصہ ممکنہ عام سے خاص ہے اور عام کے لئے جو چیز لازم ہوتی ہے وہ خاص کے لئے بھی لازم ہوتی ہے اس لئے ممکنہ عام موجب کا عکس جو ممکنہ عام موجب ہے جس طرح ممکنہ عام کے لئے لازم ہے ممکنہ خاصہ کے لئے بھی لازم ہوگا۔

قولہ ومن لا فلا ، —

اس سے قبل یہ بیان کیا تھا کہ ممکنہ کا عکس متفرع ہے۔ سالبہ ضروریہ کے عکس پر۔ اس لئے جو لوگ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک ممکنہ کا عکس ممکنہ کی طرف ہوگا۔ اب بیان فرما رہے ہیں کہ جو لوگ سالبہ ضروریہ کا انکس سالبہ ضروریہ کی طرف نہیں مانتے بلکہ دائرہ کی طرف مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک ممکنہ کا عکس ممکنہ نہ آئے گا بلکہ کوئی قضیہ نہ آئے گا۔ یعنی ممکنہ کا بالکل عکس ہی نہ ہوگا اس لئے کہ جب عکس میں ممکنہ نہیں آسکتا جو اعم القضا یا ہے تو دوسرا قضیہ کیس طرح آئے گا۔ اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ مانا جائے تو پھر ممکنہ کا عکس ممکنہ کیوں نہ آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسی صورت میں ممکنہ کا عکس ممکنہ آئے تو جو ممکنہ اصل ہے وہ اپنے عکس میں آنے والے ممکنہ کے ساتھ صدق میں مساوی ہوگا۔

جس کا لازمی نتیجہ ہوگا کہ ان دونوں کی نقیضوں میں جو دو سالبہ ضروریہ ہوں گے۔ وہ بھی صدق میں مساوی ہونگے ایک سالبہ ضروریہ اس ممکنہ کی نقیض ہوگا جس کو اصل قرار دیا گیا ہے اور ایک اس سالبہ ضروریہ کا عکس ہوگا جو نقیض ہوگا۔ اس ممکنہ کی جو اصل ممکنہ کے عکس میں آئے۔

پس جس طرح یہ دونوں ممکنہ ایک اصل اور اس کا عکس صدق میں مساوی ہیں اسی طرح ان کی نقیض جو دو سالبہ ضروریہ ہوں گی۔ ایک کو ان میں سے اصل قرار دیا جائے گا اور ایک اس کا عکس۔ یہ دونوں بھی صدق میں مساوی ہونگے کیونکہ متساویں کی نقیضیں بھی متساوی ہوتی ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اگر ممکنہ موجب کا عکس ممکنہ موجب مانا جائے تو لازم آئے گا کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہو ، حالانکہ اس قائل کے مذہب کے یہ خلاف ہے کیونکہ یہ قائل ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائرہ آتا ہے اور اگر ممکنہ کے عکس کو بطریق عکس ثابت کریں تو ان کے عکس کا موقوف ہونا اس پر کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف ہو بالکل ظاہر ہے۔

کیونکہ اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف مانا جائے تب تو دلیل عکس سے ممکنہ کا انکس ممکنہ کی طرف ثابت ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ دلیل عکس کی صورت یہاں یہ ہوگی کہ بعض ج ب بالامکان یہ ممکن ہے اس کا عکس بعض ج ب بالامکان آئے گا۔ اس کا یہ عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض سالبہ ضروریہ لاشعنی من ج ب بالضرورتاً کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور جب سالبہ ضروریہ صادق ہوگا تو اس کا عکس یعنی لاشعنی من ج ب بالضرورتاً بھی صادق ہوگا اور یہ منافی ہے اس قضیہ ممکنہ کے یعنی بعض ج ب بالامکان کے۔ حالانکہ اصل قضیہ صادق ہے۔ معلوم ہو کہ نقیض کا عکس باطل ہے جو مستلزم ہے نقیض کے بطلان کو۔ کیونکہ عکس شئی کا اس شئی کے لئے

ثم الاختلاف انما هو على دأى الشيخ

لازم ہوتا ہے۔ اور جب لازم باطل ہے تو لزوم بھی باطل ہو جائے گا۔ اور جب نقیض باطل ہے تو عکس صحیح ہوگا اور یہی مدعا تھا اور اس دلیل کو دلیل عکس کہتے ہیں کیونکہ اس میں نقیض کا عکس نکال کر اس کو اصل قضیہ کے منافی دکھایا جاتا ہے۔ پس دعویٰ مذکور یعنی ممکنہ کا عکس ممکنہ آتا ہے اس کو جب دلیل عکس سے ثابت کریں گے تو لا محالہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف ماننا پڑے گا جیسا کہ ابھی بالتشریح اس کا بیان ہوا ہے اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف نہ مانا جائے تو یہ دلیل جاری نہ ہوگی اور ممکنہ کا عکس ممکنہ کی طرف ثابت ہوگا۔

قوله ثم الاختلاف الخ :-

یعنی سالبہ ضروریہ اور ممکنہین موجبین کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے کیونکہ شیخ کے نزدیک وصف موضوع کا ذات موضوع یعنی افراد موضوع پر صدق بالفعل ہوتا ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی فرد ایسا ہو کہ اس پر موضوع تو بالفعل صادق ہو اور محمول اس پر بالامکان صادق ہو تو اس صورت میں محمول کا سلب موضوع سے ہو سکتا ہے اس لئے سالبہ ضروریہ صادق ہوگا لیکن اس کے عکس میں سالبہ ضروریہ لانا چاہیں تو نہیں آسکتا اور جب سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ آسکے گا تو ممکنہ کا عکس ممکنہ بھی نہ آئے گا۔ مثلاً یہ فرض کیا جائے کہ زید کی سواری بالفعل منحصر ہے فرس میں لیکن حمار کا بھی زید کی سواری ہونا ممکن ہے تو اس مثال میں شیخ کے مذہب کی بنا پر حمار کی نفی مرکوب زید سے کر سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہنا درست ہے لاشعنی من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ کیونکہ مرکوب زید موضوع ہے اور شیخ کے مذہب پر وصف عزوانی کا صدق ذات موضوع پر بالفعل ہوتا ہے اس لئے مرکوب زید بالفعل مراد ہوگا۔

اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ بالفعل مرکوب زید صرف فرس ہے اور کوئی نہیں اس لئے حمار کی نفی مرکوب زید سے ہو سکتی ہے لیکن اس کے عکس میں سالبہ ضروریہ صادق نہ ہوگا۔ مثلاً مثال مذکور کے عکس میں اگر لاشعنی من الحمار مرکوب زید بالضرورۃ کہیں تو درست نہیں کیونکہ اس کی نقیض بعض الحمار مرکوب ہوا۔ صحیح۔ پس مثال مذکور میں سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہیں آیا، اس لئے ممکنہ کا عکس ممکنہ بھی نہ آئے کیونکہ ممکنہ نقیض ہر سالبہ ضروریہ کی، تو جب سالبہ ضروریہ جو اصل ہے اس کا عکس کنفہا نہیں تو اس کی نقیض یعنی اس کی نفسہا نہ ہوگا۔ مثلاً مثال مذکور میں بعض الحمار مرکوب زید بالامکان کہنا درست ہوگا۔

لیکن اس کا عکس بعض مرکوب زید حمار بالامکان کہنا درست نہیں اس لئے کہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ مرکوب زید بالفعل فرس ہے اور شیخ کے مذہب کی بنا پر موضوع سے مراد موضوع بالفعل ہے اس لئے پہلی مثال کا مطلب یہ ہوگا کہ جو بالفعل حمار ہے اس کا مرکوب زید ہونا ممکن ہے اور یہ بالکل درست ہے اور اس کے عکس میں جو قضیہ یعنی بعض مرکوب زید حمار بالامکان ہے وہ درست نہیں کیونکہ شیخ کے مذہب پر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو بالفعل مرکوب زید ہے اس کا حمار ہونا ممکن ہے حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ بالفعل مرکوب زید فرس ہے تو لازم آئے گا کہ

واما علی رأی الفارابی فتفق علی العکاس سہما کنتسہما وھنا شکت للرازی فی المخلص وھو ان الکتابۃ ممکنۃ للانسان والممكن ممکن واثماً والا لزم الانقلاب فالسلب الدائم ممکن فلو وقع مع الانعکاس لصدق لاشئی من الکاتب بانسان وھذا محال ولم یلزم من فرض الممكن والالمیکن ممکنا فھو من الانعکاس وحلہ انہ لا یلزم من دوام الامکان امکان الدوام

فرس کا حمار ہونا ممکن ہو وھو کا تری فافہم وتشکر فانی تفردت بشرح ھذا المقام بتوفیق الملک العزیز العلام ولم یعرفیہ قلم احد من الشراح العظام ۔

قوله واما علی رأی الفارابی الخ :- یعنی فارابی کے مذہب کی بنا پر ممکنین کا عکس کنتسہما ہوگا خواہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہو یا نہ ہو ۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وصف موضوع اور وصف محمول دونوں کا صدق ذات موضوع پر بالامکان ہوتا ہے ۔ اس لئے مثال مذکور کی تعبیر یہ ہوگی بعض الحمار بالامکان مرکوب زید بالامکان اور اس کا عکس ہوگا بعض مرکوب زید بالامکان حمار بالامکان اور اس کا عکس دونوں صحیح ہیں ، حالانکہ سالبہ ضروریہ صحیح نہیں کیونکہ فارابی کے مذہب کی بنا پر مثال مذکور میں سالبہ ضروریہ کی تعبیر یہ ہوگی لاشئی من الحمار بالامکان مرکوب زید بالضرورۃ اور اس کا عکس ہوگا لاشئی من مرکوب زید بالامکان حمار بالضرورۃ اور یہ دونوں غلط ہیں ۔ معلوم ہوا کہ ممکنین موجبین کے عکس کا مدار فارابی کے مذہب پر سالبہ ضروریہ کے انعکاس پر نہیں ہے ۔

قوله وھنا مثلث الخ :- یہ شک امام رازی کا ہے جس کو انھوں نے اپنی کتاب لمغص میں تحریر کیا ہے ۔ شک کی تقریر یہ ہے کہ سالبہ دائرہ کا عکس سالبہ دائرہ نہ آنا چاہیے ورنہ محال لازم آئے گا اس لئے کہ ثبوت کتابت انسان کے لئے ممکن ہے اور ممکن ہمیشہ ممکن رہتا ہے کیونکہ اگر کسی وقت ممکن نہ ہے تو یا واجب ہوگا یا متنع ۔

اور دونوں صورتوں میں ممکن کا اپنی ماہیت سے انقلاب لازم آئے گا اور انقلاب ماہیت باطل ہے پس ثابت ہوا کہ ممکن ہمیشہ ممکن ہے گا اور جس طرح ثبوت کتابت انسان کے لئے ممکن ہے اسی طرح اس کا سلب بھی ممکن ہے کیونکہ احد الطرفين کا امکان طرف الآخر کے امکان کو مستلزم ہوتا ہے تو جب ثبوت ممکن ہوا تو اس کا سلب بھی ممکن ہوگا اور امکان ممکن دانہا کے قاعدہ سے سلب کتابت بھی ہمیشہ ممکن ہوگا اور چونکہ دوام الامکان مستلزم ہوتا ہے امکان الدوام کو تو اگر سلب کتابت کا دوام ممکن ہوا تو سلب کتابت کا تحقق بھی دائم ہوگا یعنی جب یہ ممکن ہے کہ کتابت کا سلب انسان سے ہمیشہ ممکن ہو تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہمیشہ کے لئے انسان سے کتابت مسلوب ہو جائے ۔

اس لئے بنا بر قاعدہ مذکورہ لاشئی من الانسان بکتابت دائرہ ۔ صحیح ہوگا حالانکہ اس کا عکس سالبہ دائرہ لاشئی من الکاتب بانسان دائرہ محال ہے ۔ معلوم ہوا کہ سالبہ دائرہ کا عکس سالبہ دائرہ نہیں آتا کیونکہ یہ ایک امر محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ محال ہوتا ہے ۔

قوله وحلہ الخ :- شک مذکور کا جواب ہے ۔ جواب کی تفسیر یہ ہے کہ آپ کے شک کی بنا اس پر ہے کہ دوام الامکان امکان الدوام کو مستلزم ہے ۔ ہم کو یہ لازم مسلم نہیں اس لئے کہ دوام الامکان کا مطلب یہ ہے کہ ایک شے تمام زمانے میں ممکن ہو اور امکان الدوام کا مطلب یہ ہے کہ ایک شے تمام زمانے میں

الاترئی الى الامور الغير القارة فان امكانها دائم ودوامها غير ممكن هل يثبت في ان بقاء الحركة محال لذاتها ومن ههنا يستبين ان ازلية الامكان وامكان الازلية لا يتلازمان هذا والخاصا نتخلص الى عامتين مع الالدوام في البعض لأن الدوام الاصل موجبة مطلقة وهي انما تنعكس جزئية

میں متحقق ہو اور کسی شئی کے تمام زمانے میں ممکن ہونے سے اس کا وقوع تمام زمانوں میں لازم نہیں آتا ہے کیونکہ امکان وقوع کو مستلزم نہیں ہوتا بلکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شئی فی نفسه ممکن ہو لیکن کبھی کبھی واقع نہ ہو چر جائیکہ اس کا دوام ثابت ہو۔ پس مثال مذکور میں کتاب کا سلب انسان سے ہمیشہ کے اعتبار سے ممکن ہے لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ہمیشہ کے لئے سلب ہو جائے۔ لہذا یہاں اصل قضیہ یعنی لا شئی من الانسان بکاتب دائماً صحیح نہیں تو اس کا عکس بھی صحیح ہو تو کیا استبعاد کیونکہ اصل کا کذب مستلزم ہوتا ہے عکس کے کذب کو۔ پس سالبہ دائرہ کا عکس سالبہ دائرہ آئے گا اور امام کا شک صحیح نہیں۔

قوله الاترئی بزم۔ حل مذکور میں امام رازی کے شک کی بنا یعنی يستلزم دوام الامکان امکان الدوام کو باطل کمرے شک کا قلع قمع کیا ہے۔ اب اپنے قول الاترئی سے اس پر تنویر قائم کی ہے کہ دوام امکان سے امکان الدوام لازم نہیں آتا، فرماتے ہیں۔

دیکھئے امور غیر قارہ یعنی وہ امور جن کے جسز اسان داحہ میں مجتمع نہیں ہوتے جیسے حرکت اور زمان وغیرہ ان سب کا ممکن ہونا دائمی ہے لیکن دوام امکان سے ان کے لئے امکان الدوام ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دوام کے ممکن ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کا وجود دائمی ہو جائے گا تو غیر قارہ نہ رہیں گے اس پر حل یثبت سے تنبیہ بھی کی ہے کہ امور غیر قارہ کے لئے دوام ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ حرکت جو امور غیر قارہ کا ایک ذریعہ ہے وہ ممکن ہے لیکن اس کا بقا راجی ذات کے اعتبار سے محال ہے۔ اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہو سکتا پس حرکت کے لئے امکان تو دائمی ہے ممکن اس کے لئے دوام ممکن نہیں ہے۔ معلوم ہوا دوام الامکان امکان الدوام کو مستلزم نہیں۔

قوله ومن ههنا الخ۔ فرماتے ہیں کہ جب ماقبل کے بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ دوام الامکان امکان الدوام کو مستلزم نہیں تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ازلیۃ الامکان کے معنی ہیں امکانہ ازلی یعنی یہ چیز ہمیشہ سے امکان کیساتھ متصف ہے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ ممکن نہ رہی ہو اور امکان الازلیۃ کے معنی ہیں کہ یہ ہمیشہ سے موجود ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کے ہمیشہ ممکن ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا وجود ہمیشہ سے ہو جائے کیونکہ امکان کے لئے سرے سے وجود ہی ضروری نہیں ہے۔ چر جائیکہ وجود کا دوام ہو۔

حاصل یہ کہ ازلیۃ الامکان میں ازل امکان کا ظرف ہوگا اور امکان الازلیۃ میں ازل وجود کا ظرف ہوگا اور ظرف امکان کے لئے ظرف وجود جو نا ضروری نہیں ہے اس لئے ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں ہے۔

قوله والمخاصتان الخ۔ سالبہ بشرط خاصہ کا عکس سالبہ بشرط عامہ اور سالبہ عرفیہ خاصہ کا عکس سالبہ عرفیہ عامہ آتا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ یہ دونوں لادوام فی البعض کے ساتھ مفید ہوں گے کا حاصل یہ نکلیے گا

ولو تدبرت في قولنا لاشئ من الكاتب ساكن مادام كانتا تقيدتا انهما لا
تتعلقان كنفسهما ولا عكس للوإتي .

کہ مشروط خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس مشروط عام سالبہ کلیہ اور مطلقہ عام موجبہ جزئیہ ہوگا اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس عرفیہ
عام سالبہ کلیہ اور مطلقہ عام موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور یہ عکس اس لئے آتا ہے کہ مشروط خاصہ سالبہ کلیہ مرکب ہے مشروط
عام سالبہ کلیہ اور مطلقہ عام موجبہ کلیہ سے اور مشروط عام سالبہ کلیہ کا عکس مشروط عام سالبہ کے ساتھ آتا ہے۔
اور عکس شئی کا اس کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے مشروط عام جو عکس میں آتا ہے وہ اصل مشروط عام کیلئے لازم ہوگا
اور مشروط عام مشروط خاصہ سے عام ہے اور قاعدہ ہے کہ عام کا لازم خاص کے لئے بھی لازم ہوتا ہے اس لئے
سالبہ مشروط عام سالبہ مشروط خاصہ کے عکس میں آئے گا۔

اور دوسرا جز مشروط خاصہ کے عکس میں مطلقہ عام موجبہ جزئیہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل سالبہ مشروط
خاصہ کا پہلا جز مشروط عام سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اس لئے عکس میں بھی مشروط عام سالبہ کلیہ
آیا اور دوسرا جز سالبہ کلیہ مشروط خاصہ کا مطلقہ عام موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اس لئے
عکس میں دوسرا جز مطلقہ عام موجبہ جزئیہ آئے گا۔ معلوم ہوا کہ سالبہ مشروط خاصہ کا عکس سالبہ مشروط عام اور مطلقہ
عام موجبہ جزئیہ آئے گا۔ یہی دلیل عرفیہ خاصہ کے عکس میں ہے اس لئے عکس کی جانب میں لا دوام فی البعض کی قید لگائی ہے۔
قوله ولو تدبرت ان

ما قبل میں یہ بیان کیا ہے کہ سالبہ کلیہ مشروط خاصہ اور سالبہ کلیہ عرفیہ خاصہ کے عکس میں دونوں جزو کلیہ نہیں آتے
جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے۔

اب مصنف مثال سے اس کو سمجھانا چاہتے ہیں کہ اگر تم ہمارے قول لاشئ من الكاتب ساكن مادام كانتا
لا دائما میں غور کر دگے تو تم کو معلوم ہو جائے گا کہ ان کے عکس میں دونوں جزو کلیہ کیوں نہیں آتے کیونکہ اس میں لا دائما
کے بعد مطلقہ عام موجبہ کلیہ یعنی کل کاتب ساكن الاصابع بالفعل نکالا جائے گا۔ اب اگر اس نفیہ کا عکس کریں تو
لا شئ من الساكن بکاتب مادام ساکن لا دائما فی البعض تو صحیح ہے اس لئے کہ لا دائما فی البعض
مطلقہ عام موجبہ جزئیہ ہے جس کی شکل یہ ہوگی بعض الساكن کاتب بالفعل اور اس میں کوئی اشکال نہیں اور اگر
عکس میں لا دوام فی الكل مراد لیا جائے تو پھر مطلقہ عام موجبہ کلیہ نکالا جائے گا اور کہا جائے گا کل ساكن کاتب بالفعل
اور یہ کاذب ہے اس لئے کہ اس کی نفی بعض الساكن ليس بکاتب دائما صادق ہے جس کا معنی ان زمین پر
معلوم ہوا کہ خاصیتیں کے عکس میں دونوں جزو کلیہ نہ ہوں گے اور مصنف جس چیز کا یقین دلانا چاہتے ہیں یعنی
انہما لا تتعلقان كنفسهما وہ یقین تدبر کے بعد یقیناً حاصل ہو جائے گا۔

قوله ولا عكس للوإتي الخ یعنی سوا سالبہ کلیہ میں سے جن قضایا کا عکس بیان کیا گیا ہے ان کے علاوہ باقی
قضایا سالبہ کلیہ کا عکس نہیں آتا، ان کی تعداد یہ ہے۔ دقیقہ مطلقہ، منشرہ مطلقہ، مطلقہ عام، ممکنہ عام۔ یہ بساط
ہیں اور مرکبات میں دقیقہ منشرہ، وجودیہ لا دائمہ۔ وجودیہ لا فردیہ۔ ممکنہ خاصہ۔ ان قضایا کا عکس نہیں آتا۔

فان اخضا الوقتية وهي لا تنعكس الى المكنة لمداد لاشي من القمر بمنخسف بالتوقيت
مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصة
فانهما تنعكسان كنفسهما لان الوصفين متنافيان في ذات واحدة بمحكم الجزء الاول
وقد اجتمعا فيها بمحكم الجزء الثاني فثلث الذات كماله يكن ب مادام ج لا يكون ج مادام
ب وهو المطلوب

قوله فان اخضاها الخ —

اس سے قبل دعویٰ کیا گیا ہے کہ قضا یا موجدہ سوالب کبر میں سے چار بساط میں سے اور پانچ مرکبات میں سے
یہ توفیق ایسے ہیں جن کا عکس نہیں آتا۔ اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ان قضا یا میں سے زیادہ خاص و قبیہ
ہے کیونکہ باقی سب قضا یا اس کے اندر پائے جاسکتے ہیں لیکن اس کا تحقق ان میں نہیں ہے اور سب سے زیادہ عام ممکنہ ہے۔
و قبیہ سالبہ کا عکس ممکنہ عام سالبہ جزئیہ نہیں آ سکتا۔ چنانچہ لاشی من القمر بمنخسف بالتوقيت ای فی وقت
معین وهو وقت التریع عند عدم حیلولة الارض بینہ وبين الشمس لا داتما ای کل قمر منخسف
بالفعل: یہ قبیہ سالبہ و قبیہ ہے جو صادق ہے اور اس کا عکس بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان کا ذب
ہے کیونکہ اس کی نقیض کل منخسف قمر بالفرد و صادق ہے اور ح سب سے زیادہ خاص قبیہ کے عکس
میں سے زیادہ عام قبیہ نہ آ سکا تو باقی قضا یا کا عکس بدرجہ اولیٰ نہ آئے گا۔

قوله ومن السوالب الخ —

سوالب کبر کے عکس سے فارغ ہونے کے بعد سوالب جزئیہ کا عکس بیان کر رہے ہیں۔ جانا چاہئے کہ سوالب جزئیہ میں
سے صرف مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس کنفسہما آتا ہے یعنی مشروط خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مشروط خاصہ
سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ اس کی دلیل مصنف نے
لان الوصفین سے اجمالاً بیان کی ہے۔

ہم کچھ تفصیل کے ساتھ پیش کر رہے ہیں تاکہ طالب علم کے اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔
تموہید اس کی یہ ہے کہ مشروط خاصہ سالبہ جزئیہ کا پہلا جزو مشروط عام سالبہ جزئیہ ہے اور دوسرا جزو
مطلق عام موجبہ جزئیہ ہے۔

جزو اول کا تقاضا یہ ہے کہ وصف موضوع اور وصف محمول چونکہ متناہی ہیں اس لئے ایک ذات میں جمع
نہیں ہو سکتی جب تک وہ ذات وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو اس وقت تک وصف محمول کے ساتھ متصف
نہ ہو۔ اسی کو اس طرح تعبیر کر دیجئے کہ محمول کا سلب موضوع سے اس وقت تک ہو گا جب تک ذات
موضوع موصوف ہے وصف عنوان کے ساتھ۔

اور جزو ثانی جو مطلق عام موجبہ جزئیہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں وصف ایک ذات میں جمع ہو جائیں۔
جس کا تعبیر یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے بالفعل ہو۔

ومن الموجبات تنعكس الوجودیتان والوقتیتان والطلقة العامة مطلقة عامة بالخلف والافتراض
وهوان نفرض ذات الموضوع شيئاً ونحمل عليه وصف الموضوع ووصف المحمول فنقول
نفرض ج الذي هوب د فداب و د ج فبعض ب ج بالفعل من الثالث والعكس وهوان يعكس
نقيض العكس ليرتد الى ماينافي الاصل

یہ تو اصل مفہوم ہوا، اب اگر اس کا عکس اپنے نفس کی طرف ہو اور مشروط خاصہ سابر جزئیہ ہی عکس لانا چاہیں تو عکس
میں بھی یہی دونوں تقاضے ہوں گے اگر یہ دو تقاضے پورے ہو رہے ہوں تو عکس صحیح ہے ورنہ غلط۔ چنانچہ جب
غور کیا تو دیکھا کہ یہ دونوں تقاضے عکس میں بھی پورے ہو رہے ہیں اس لئے عکس صادق ہو گا اور یہ تقاضے اس طرح
پورے ہو رہے ہیں کہ عکس میں محمول موضوع کی جگہ اور موضوع محمول کی جگہ بوجائے گا اور جب کوئی ذات ایسی ہے کہ
وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں وصف محمول کے ساتھ متصف نہیں جیسا کہ اصل کے مفہوم میں
جزئیہ تو وہ ذات قیناً وصف محمول کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں وصف موضوع کے ساتھ متصف
نہ ہوگی اور یہی جزائیل کے عکس کا مفہوم ہے۔ اسی کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قلک الذات کمالہ یکن انہ سے
بیان کیا ہے۔

ب سے مراد محمول اور ج سے مراد موضوع ہے۔

رہ گیا عکس کے جزئیاتی کائنات تو چونکہ وہ ظاہر ہے کہ وہ موجب ہے اور جس طرح اصل میں دونوں وصف جمع
تھے۔ عکس میں بھی جمع ہیں، اس لئے مصنف نے اس سے تعرض نہیں کیا۔ اب مثال سے اس کو سمجھئے۔ مثلاً بالضروریۃ
او بالعدم بعض الکاتب لیس ساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً کا عکس بالضروریۃ اور بالعدم
بعض الساکن لیس بکاتب مادام ساکناً لادائماً آئے گا اس لئے کہ عکس کے دونوں جزؤں کے تقاضے
اس مثال میں پائے جاتے ہیں جس کا انطباق ہماری سابق تقریر کے بعد آسان ہے۔

فائدہ

ہم نے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید میں یہ عرض کیا ہے کہ مشروط خاصہ سابر جزئیہ کا عکس! نفس طرف ہوتا
ہے ورنہ درحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ خاصیتین میں سے ہر ایک کا عکس عرفیہ خاصہ ہی کی طرف ہوتا ہے جیسا کہ فن کی
دوسری کتابوں میں اسکو بیان کیا گیا ہے۔

قوله ومن الموجبات انہ

سوالب کے عکس سے فارغ ہو کر اب موجبات کا عکس بیان کرتے ہیں کہ قضایا موجبہ مثلاً علیہ ہوں یا
جزئیہ۔ ان میں مرکبات میں سے وجودیہ لافردیہ۔ وجودیہ لادائمہ۔ وقتیہ۔ منتشرہ اور موجبات میں سے مطلقہ عامہ۔
ان پانچوں قضایا کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔ مثلاً جب بعض الانسان کاتب بالفعل لادائماً اولاً بالضروریۃ
صادق آئے جیسا کہ وجودیہ لادائمہ اور لافردیہ میں یا فی وقت معین یا فی وقت مالا لادائماً صادق ہو جیسا کہ وقتیہ

اور منتشرہ میں یا بعض الانسان کاتب بالفعل صادق ہو جیسا کہ مطلق عامہ میں تو ان پانچوں قضایا کے عکس میں مطلقاً
یعنی بعض الکاتب الانسان بالفعل صادق آئے گا۔ اس کی تین دلیلیں مصنف نے بیان کی ہیں۔
(۱) دلیل خلف (۲) دلیل افتراض (۳) دلیل عکس۔

دلیل خلف کا اجراء اس طرح ہوگا کہ ہم نے عکس میں جو مطلق عامہ نکالا ہے اگر مخالف وہ عکس نہیں مانتا تو اس کی
نقیض کو عکس قرار دینا ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ اور قاعدہ ہے کہ :
عکس شئی کا اس کے ساتھ ملا جاتا ہے اس لئے مطلق عامہ کی نقیض کو جس کو مخالف نے عکس قرار دیا ہے۔ اصل
مطلق عامہ کے ساتھ ملائیں گے جس کی صورت یہ ہوگی کہ عکس کی نقیض جو سالب کلیہ دائرہ مطلق ہے اس کو کبریٰ ہونے کی وجہ سے
کبریٰ بنایا جائے گا اور اصل قضیہ کو جو مطلق عامہ موجبہ جزئیہ ہے اس کو موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے گا۔
ناکر شکل اول اپنی شرائط کے پورے ہونے کی وجہ سے مقصور ہوئے، چنانچہ کہا جائے گا بعض الانسان کاتب بالفعل و
لا شئی من الکاتب با انسان دائرہ جس کا نتیجہ نکلے گا بعض الانسان یس با انسان دائرہ اور یہ سلب شئی عن
نفسہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے اور جب ہم اے بیان کردہ عکس کی نقیض باطل ہے تو عکس صادق ہوگا ورنہ ارتفاع
نقیضین لازم آئے گا۔

دلیل افتراض کی صورت یہ ہوگی کہ ذات موضوع کو ایک شئی فرض کر کے اس پر وصف موضوع کا حمل کیا جائے جس سے
ایک قضیہ منقہ ہوگا اور پھر اسی شے پر وصف محمول کا حمل کیا جائے جس سے دوسرا قضیہ متحقق ہوگا اس کے بعد جو
قضیہ وصف محمول سے حاصل ہوا ہے اس کو صغریٰ بنایا جائے اور جو قضیہ وصف موضوع سے حاصل ہوا ہے۔
اس کو کبریٰ بنایا جائے جس سے شکل ثالث کا انعقاد ہوگا اور نتیجہ مطلوبہ برآمد ہو جائے گا۔ مثلاً ذات انسان جو کاتب ہے اس کو
ناطق فرض کر کے وصف موضوع اور وصف محمول کو اس پر حمل کر کے شکل ثالث بنائیں تو قیاس کی صورت یہ ہوگی۔ یکلے
ناطق کاتب وکل ناطق انسان حد واسطہ حذف کرنے کے بعد نتیجہ بعض الکاتب الانسان نکلے گا۔
شکل ثالث کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا اس لئے جزئیہ نکلا اگر اصل قضیہ اس مثال میں مطلق عامہ بنایا جائے تو اس کا عکس
مطلق عامہ ہی نکلنا چاہیے لانہا تنعکس الی نفسہا اور اگر وجودیہ یا لافردیہ یا لادائرہ۔ یا دوقیہ اور منتشرہ میں سے کسی کو
اصل قرار دیا جائے تو ان کا عکس بھی مطلق عامہ نکلے گا کیونکہ مطلق عامہ ان باقی چار قضایا سے عام ہے اور اس کے
عکس میں مطلق عامہ آتا ہے اور عکس شے کا اس کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے مطلق عامہ کا عکس جو مطلق عامہ ہے
یہ اصل مطلق عامہ کے لئے لازم ہوگا۔

ادب جو کہ مطلق عامہ ان چاروں قضایا سے عام ہے اور یہ اس سے خاص ہیں۔
اور قاعدہ یہ ہے کہ عام کا لازم خاص کے لئے بھی لازم ہوا کرتا ہے، اس لئے مطلق عامہ کا عکس ان چاروں قضایا
کے لئے بھی لازم ہوگا اور وہی عکس ان چاروں کا آئے گا جو مطلق عامہ کا آیا ہے وھو المطلوب اتکی کو مصنف
نے فتقول نفرض انہ سے سمجھانا چاہا ہے۔

ہم نے ج کا مصداق انسان کو اور ب کا مصداق کاتب کو اور د کا مصداق ناطق قرار دیا ہے تاکہ مفروض
صرف مفروض ہی نہ ہو بلکہ محقق ہو جائے۔

والد اثمتان والعامتان حینیة مطلقة بالوجوه المذكورة والخاصتان حینیة لادائمة واما الحینیة فلان لازم العام لازم الخاص واما اللادوام فلولا له لدام العنوان فدام المحمول وقد فرض لادائماً

دلیل عکس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عکس مطلوب کا کوئی انکار کرے تو کہا جائے گا کہ اگر عکس نہیں مانتے تو اسکی نقیض مانو۔ ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔

اس کے بعد عکس کی نقیض کا عکس کریں گے تو اصل کے مخالف ہوگا جس سے اصل کی نقیض باطل ہوگی اور جب نقیض باطل ہوگی تو عکس صحیح ہوگا۔ مثلاً مثال مفروض بعض ج ب بالفعل کا عکس بعض ج ب بالفعل ہے اگر اسکو نہ مانا جائے تو اس کی نقیض لاشیء من ج ب دائماً کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا، اور قاعدہ ہے کہ عکس شئی کا اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے اس نقیض کا عکس کریں گے جو کہ لاشیء من ج ب ہے اور یہ عکس یعنی بعض ج ب کے مخالف ہے اور چونکہ اصل کو صادق مان لیا گیا ہے اس لئے یہ نقیض کا عکس باطل ہوگا اور جب نقیض کا عکس باطل ہوا تو نقیض بھی باطل ہوگی کیونکہ بطلان لازم مستلزم ہوتا ہے بطلان لازم کو اور جب نقیض باطل ہوئی تو عکس مطلوب صادق ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

قوله والد اثمتان الخ۔

فرض یہ ہے کہ اثمتہ مطلقہ موجبہ۔ مشروط عام موجبہ۔ عرفیہ عام موجبہ۔ ان چاروں قضایا کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے اور اس عکس کو بھی اس میں تین طرح بقول یعنی دلیل خلف دائرہ نقیض سے ثابت کیا جاتا ہے جس طرح اس سے قبل پایہ مصابیح کے عکس کو ثابت کیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ اگر ان قضایا کے عکس میں حینیہ مطلقہ موجبہ نہ صادق نہ ہوگا تو اس کا نقیض یعنی سالبہ کلیہ عرفیہ عام کو صادق ماننا پڑے گا اور اس کو جب اصل کے ساتھ طائیں نتیجہ محال نکلیے گا جس سے علوم ہوا کہ عکس کی نقیض باطل ہے لہذا عکس صحیح ہوگا یہ تو دلیل خلف ہوئی اسی طرح حسب سببی دیں اس میں اور دیں کہ اگر آپ جاری کریں گے تو نتیجہ مطلوب ثابت ہوگا۔

قوله والخاصتان الخ۔

مشروط خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لادائمہ آئے گا کیونکہ مشروط عام اور عرفیہ عام کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے اور عکس شئی کا اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے حینیہ مطلقہ لازم ہوگا مشروط عام اور عرفیہ عام کے لئے اور یہ دونوں لازم ہیں۔

مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے اور لازم لازم لازم کے قاعدہ سے حینیہ مطلقہ لازم ہوگا۔ مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے اور یہ عکس کا جز اول تھا۔ اور لادائمہ کے ساتھ حینیہ کے مقید ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر لادوام صادق نہ ہوگا تو دوام صادق ہوگا جس سے لازم آئے گا کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہمیشہ ہوگا حالانکہ اصل قضیہ میں محمول موضوع کے لئے ہمیشہ ثابت نہیں پس عکس اصل کے منافی ہوگا حالانکہ عکس اصل کے لئے لازم ہوتا ہے نہ کہ منافی مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً لادائماً یہ مشروط خاصہ ہے جس کا عکس بعض

فصل عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء المصدق والکیف

متحرک الاصابع کاتب حین ہو کاتب لا دائم (ای لیس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل آئے گا۔

جز اول جو خنیدہ مطلقہ ہے اس کا اثبات تو آسان ہے جس کو ابھی ہم نے بیان کیا ہے اور جز ثانی یعنی لادوام کا ثبوت یہ ہے کہ اگر لادوام یعنی سالبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض دائرہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل کاتب متحرک الاصابع دائرہ کو صادق ماننا بڑے گا اور یہ اصل کے مافی ہیں۔

کیونکہ اصل ہے بالفرقہ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب لا دائم جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر کاتب متحرک الاصابع دائرہ کا نہیں ہے اور اس نقیض سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر کاتب متحرک الاصابع بالادوام ہے اور ان دونوں میں منافات ہے۔ معلوم ہوا کہ جز ثانی جو کہ مطلقہ عامہ ہے اس کی نقیض باطل ہے لہذا مطلقہ عامہ صحیح ہو گا اور یہی مطلوب ہے کہ مشروط خاصہ موجبہ کے عکس کا جز اول خنیدہ مطلقہ ہے اور جز ثانی مطلقہ عامہ ہے۔ اس کو مصنف نے داما اللادوام الخ سے ثابت کیا ہے۔

قوله وعکس النقیض الخ :-
عکس مستوی سے فارغ ہونے کے بعد اب عکس نقیض کو بیان کر رہے ہیں۔ عکس کی طرح عکس نقیض کا اطلاق کبھی معنی مصدری پر ہوتا ہے اور یہ اطلاق حقیقی ہے اور عکس نقیض سے جو تفسیر حاصل ہوتا ہے اس کو بھی مجازاً عکس نقیض کہہ دیتے ہیں۔

عکس نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے۔ متقدمین کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ حلیہ ہو یا شرطیہ اس کے دونوں طرفوں کی نقیضوں کو بدل دینا یعنی موضوع یا مقدم کو محمول یا ثانی کی جگہ کرنا اور محمول یا ثانی کو موضوع یا مقدم کی جگہ کرنا صدق اور کیف کے بقاء کے ساتھ معنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو اسی طرح اگر اصل قضیہ موجبہ یا سالبہ تو ذریعہ ای عکس نقیض بھی ہو اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض بھی موجبہ ہو اور اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض بھی سالبہ ہو۔

عکس نقیض میں بقاء صدق کا اعتبار ہے کذب کے بقاء کا اعتبار نہیں یعنی یہ بات نہیں ہے کہ اگر اصل قضیہ کاذب ہو تو عکس نقیض بھی کاذب ہو اس لئے کہ لاشی من الحيوان بانسان کاذب ہے اور اس کا عکس نقیض لیس بعض الانسان بلا حیوان صادق ہے۔

معلوم ہوا کہ اصل قضیہ کے کاذب ہونے سے اس کی عکس نقیض کا کاذب ہونا ضروری نہیں، اسی طرح یہاں اس کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اصل اور اس کے عکس نقیض کے صدق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دونوں دافع میں بھی صادق ہوں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اصل کو اگر صادق مانا جائے تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو خواہ دافع کے اعتبار سے دونوں صادق ہوں۔ جیسے کل انسان جبر۔ اس کا عکس نقیض ہو گا کل مالیس مجبور لیس انسان۔

وعند المتأخرين جعل نقيض الثاني اولاً وعين الاول ثانياً مع مخالفة الكيف ومحافظة المصدق.
والمعتبر في العلوم هو الاول وحكم الوجبات ههنا حكم السوالب في المستقيم وبالعكس.

یہاں اصل اور اس کا عکس نقیض واقع میں دونوں کاذب ہیں لیکن اصل کو صادق ماننے سے عکس نقیض کا صادق ماننا ضروری ہے۔

قوله وعند المتأخرين الخ۔

متأخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کے جز ثانی کی نقیض کو اول جگہ کرنا اور اول جز کو بعینہ ثانی جز کی جگہ کرنا اس شرط کے ساتھ کہ کف لیس، ارجاب اور سلب میں اصل اور عکس میں مخالفت ہو اور صدق میں موافقت پس اگر لیس، ج، کاس نقیض لانا چاہیں متقدمین نے نزدیک عکس نقیض کل مالمیس بلیس..... ج آئے گا اور متأخرین کے نزدیک لاشی مالمیس ب ج آئے گا۔

فائدہ گاہ۔

متأخرین نے متقدمین کی تعریف سے جو عدد دل کھلے اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کی تعریف تمام قضایا کے عکس نقیض کو شامل نہیں ہے اس لئے کہ قضایا مروجہ جن کے محمولات مفہومات شامل میں سے ہوں۔ جیسے شی اور امکان اور قضایا سوال جن کے موضوعات مفہومات شامل کی نقائص ہوں اور ان کے محمولات مفہومات شامل میں سے ہوں تو اس قسم کے قضایا کے عکس نقیض کو متقدمین کی تعریف شامل نہیں۔ جیسے کل انسان شئی صادق ہے اور متقدمین کا عکس نقیض کل مالمیس بلیس۔ لیس انسان صادق نہیں۔ اسی طرح سالبہ میں لاشی من اللاشی بانسان صادق ہے اور عکس نقیض کل مالمیس بانسان شئی کاذب ہے لیکن متقدمین کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ عکس نقیض ہو یا اس کے علاوہ دیگر احکام ہوں۔ وہ مفہومات شامل اور ان کی نقائص کے علاوہ کئے لئے ہیں۔ تو اگر ہماری تعریف ان کو شامل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اب اگر اس پر کوئی اشکال کرے کہ احکام اور قواعد کو تو عام ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمہیم قواعد کی بقدر طاقت بشر یہ ہی ہو سکتی ہے۔ انسان اپنی طاقت سے باہر تو کوئی کام نہیں کر سکتا۔

قوله والمعتبر الخ۔

علوم حکیمہ اور قیاسات میں اس عکس نقیض کا اعتبار ہے جو قدامت کی اصطلاح کے مطابق ہے اس لئے کہ وہ اسہل اور اقرب الی الفہم ہے۔

قوله وحکم الوجبات الخ۔

عکس نقیض میں وجبات کا حکم وہ ہے جو عکس مستقیم میں سوا کا تھا اور العکس عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے۔ یہاں موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا۔ وہاں سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہ آتا تھا یہاں موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہ آئے گا وہاں موجبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا تھا یہاں سالبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئے گا۔

اسی طرح قضایا موجبات سوالب میں سے وقتین مطلقین۔ وجودین۔ ممکنین مطلق عامہ ان نو قضایا کا

والبيان البيان وههنا شك من الوجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري
صادق مع ان عكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب ولت ان تلتزم صدقه حقيقة

عكس مستوی نہ آتا تھا بانی کا آنا تھا تو یہاں عکس نقیض میں موجبات میں سے ان نو قضایا کا عکس نقیض نہ آئے گا بانی کا
آئے گا۔ اور وہ یہ ہیں۔ دامنان کا دائرہ اور عامتان کا عرفیہ عام۔ خاصتان کا عرفیہ لادائمیہ فی البعض اور قضایا
موجہ موجودہ میں سے دامنان۔ عامتان۔ خاصتان۔ وجودتیان۔ وقتیان۔ مطلقہ عامہ کا عکس مستوی آتا تھا۔
تو یہاں یہ قضایا اگر سالبہ ہوں گے تو ان کا عکس نقیض آئے گا۔

قوله والبيان البيان الخ۔
یعنی عکس مستوی میں قضایا کے عکس کو جن دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے عکس نقیض کے جانب میں انہیں دلائل سے
قضایا کے عکس نقیض کو بیان کیا جاتا ہے۔ وتفصیله لایلیق بهذا المختصر من شاء التفصیل فلیراجع الی
ما فیہ التطویل۔

قوله وههنا شك الخ۔
عکس نقیض کے سلسلے میں دو طرح سے شک وارد ہوتا ہے اول یہ کہ عکس نقیض کے لازم ہونے کا مطلب یہ
ہوتا ہے کہ جن قضایا کا عکس نقیض آتا ہے ان کا ہمیشہ آتا ہے ایسا نہ ہو کہ کسی وقت آئے اور کسی وقت نہ آئے،
لیکن ایسا نہیں ہے اس لئے کہ موجب کلیہ کا عکس نقیض موجب کلیہ آتا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق کل لا اجتماع النقيضين
لا شريك الباري جو موجب کلیہ ہے اور صادق ہر اس کا عکس نقیض کل شريك الباري اجتماع النقيضين سے بھی
صادق ہونا چاہئے۔ حالانکہ وہ کاذب ہے اس لئے کہ موجب ہے اور موجب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور موضوع
محال ہے اس لئے موجود نہیں ہے نیز محمول اور موضوع کے درمیان مناسبت ہونی چاہئے وہ بھی یہاں مفقود ہے
اس لئے محمول کا ثبوت موضوع کے لئے نہ ہوگا اور جب محمول کا ثبوت موضوع کے لئے نہیں تو قضیہ کس طرح صادق
ہوگا۔

قوله ولت ان تلتزم الخ۔
شک کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب اصل قضیہ صادق ہو تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو
لیکن دونوں کے صدق میں یہ فردری نہیں ہے کہ اصل جس اعتبار سے صادق ہو عکس نقیض بھی اسی اعتبار سے صادق
ہو اس کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ یہاں اصل اور اس کا عکس دونوں صادق ہیں۔ اصل صادق ہے قضیہ جارحیہ
کے اعتبار سے اور عکس نقیض صادق ہے قضیہ حقیقہ کے اعتبار سے جسکی تعبیر یہ ہوگی کہ اگر شریک الباري
کا وجود مانا جائے اور وہ اس وصف کے ساتھ متصف ہو تو اس کو لئے اجتماع النقيضين ثابت ہے۔
ظاہر ہے کہ اب اس کے صدق میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ مقدم یعنی شریک الباري اس میں محال ہے تو اگر یہ دوسرے
محال کو جو اجتماع النقيضين ہے مستلزم ہو جائے تو کیا حرج ہے۔

فانهم ومن ههنا امکن لك التزام تصادق الممنوعات كلها فان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد ويتأكد التبعیض فی استلزام الحال مطلقاً

قوله فانهم

اشارہ ہے اسکے ضعف کی طرف کیونکہ جب اصل تفسیر خارجہ ہو تو اس کے عکس نقیض کو بھی خارجہ ہونا چاہیے یا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ آپ نے جو کہلے کے عکس نقیض باعتبار تفسیر حقیقیہ کے صادق ہے کیونکہ مقدم محال نالی محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ یہ قول آپ کا درست نہیں اس لئے کہ اگر دو محالوں کے درمیان علاقہ نہ ہو تو عقل کے نزدیک ان میں استلزام نہیں ہے اور یہاں شریک الباری اور اجتماع النقیضین کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے۔ یا اشارہ ہے مشہور جواب کی طرف جو ایسے موقع میں جواب دیا جاتا ہے کہ ہمارے قواعد عکس وغیرہ مفہومات شاملہ کے علاوہ ہیں تو اگر مفہومات شاملہ یا ان کی نقائص کو شامل نہ ہوں تو نہ ہونے دیجئے۔

قوله ومن ههنا الخ

اس سے قبل جو شک وارد کیا گیا تھا۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ عکس نقیض باعتبار تفسیر حقیقیہ کے صادق ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اس جواب میں جو التزام کیا گیا ہے اس سے نام ممنوعات کے تصادق کا التزام ممکن ہے کیونکہ کل شریک الباری اجتماع النقیضین میں جو التزام ہے وہ اس مثال کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کی علت امتناع ہے۔

یہ وصف شریک الباری میں بھی پایا جاتا ہے اور اجتماع النقیضین میں بھی ہے۔ اس لئے ان دونوں میں التزام کر لیں جس طرح امتناع ان دونوں میں مشترک ہے اسی طرح نام ممنوعات میں یہ وصف مشترک ہے اسلئے نام ممنوعات میں تصادق ہوگا اور ایک کا دوسرے پر حمل کیا جائے گا۔

قوله فكان الامتناع الخ

ما قبل پر تفریح ہے کہ جب ممنوعات کے تصادق کی علت یہ ہے کہ وصف امتناع میں سب شریک ہیں اور یہ وصف واحد ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ امتناع عدم واحد ہے اس میں بالکل تکثر نہیں جیسا کہ اس کی ضد وجوب وجود واحد ہے کیونکہ امتناع اگر عدم واحد نہ ہو بلکہ اس میں تکثر ہو تو تمام ممکنات ایک علت میں شریک نہ ہوں گے۔ اور جب سب کی علت ایک نہ ہوئی تو تمام ممنوعات میں تصادق کا التزام کس طرح ممکن ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک متنہج کا عدم کسی طرح کا ہو اور دوسرے کا عدم پہلے کے خلاف ہو اور اس اختلاف کے ہوتے ہوئے ایک متنہج کا دوسرے متنہج پر حمل درست نہ ہوگا۔

قوله ويتأكد الخ

شک کے جواب میں کل شریک الباری اجتماع النقیضین میں باعتبار تفسیر حقیقیہ کے التزام ثابت کیا گیا تھا۔ حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات ہو جاتی ہے کہ عموماً ایک محال دوسرے محال کو مطلقاً مستلزم ہو سکتا ہے خواہ

والثانی ولتهد مقدمه هی کمالہ یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجوداً دائماً والاستلزام وجودہ
رفع ذلك العدم فنقول قولنا کما وجد الحادث استلزم وجودہ رفع عدم فی الواقع حتی وهو یعکس
بهذا العکس الی ما بنا فی المقدمه المهدیه

ان کے درمیان علاقہ ہو یا نہ ہو کیونکہ اگر استلزام کے لئے علاقہ ضروری ہوتا تو کل شریک الباری اجتماع التقیضین میں
استلزام نہ ہوتا اس لئے کہ ان کے درمیان علاقہ نہیں ہے۔

قوله والثانی الخ۔
یہ دوسرا اعتراض ہے جو عکس نقیض کے سلسلہ میں وارد ہوتا ہے اس اعتراض کا بھی مقصد وہی ہے جو پہلے کا تھا کہ عکس
نقیض لازم نہیں ہے۔ پس اس میں اعتراض تو ایک ہی ہے لیکن اس کو دو طریقے سے وارد کیا ہے، ایک طریقہ ختم ہوا
اور دوسرا طریقہ اب بیان کر رہے ہیں لیکن پہلے اسکی تمہید بیان کریں گے بعد میں اعتراض کی تقریر کریں گے۔
تمہید یہ ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ اس کا وجود عدم دائمی کے رفع کو مستلزم ہو یعنی وہ چیز ایسی ہو کہ پہلے معدوم رہی ہو
بعد میں اس کے عدم کو دور کرنے معرض وجود میں آئی ہو تو جس چیز کے اندر یہ وصف پایا جائے گا وہ دائمی طور پر موجود نہیں ہوگا
عدم سابق تو اس میں منفی ہے عدم لاحق بھی نہیں ہو سکتا۔

اس لئے قاعدہ ہے ماثبت قدمہ امتنع عدمہ اور جب وہ چیز پہلے کبھی معدوم نہ تھی تو قدیم ہوگی اور قدیم
پر عدم طاری نہیں ہو سکتا پس جب عدم سابق اور عدم لاحق دونوں منفی ہیں تو اس کا وجوب دائمی ہوگا اس لئے کہ اگر اب
بھی اس کا وجود دائمی نہ مانا جائے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ اس کا وجود اس عدم دائمی کے رفع کو مستلزم ہے۔ حالانکہ
فرض یہ کیا گیا ہے کہ اس کا وجود عدم دائمی کو مستلزم نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ اگر اس کا وجود دائمی نہ مانا جائے گا تو خلاف
مفروض لازم آئے گا جو صحیح نہیں۔ لہذا یہ کلیہ کل مالہ یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجوداً دائماً
صحیح رہا۔

قوله فنقول الخ۔ تمہید مذکور کے بعد اب اعتراض کی تقریر کر رہے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ کبھی شئی کا وجود
دائمی اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس کا وجود عدم دائمی کے رفع کو مستلزم نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس شئی کا وجود دائمی
نہ ہو بلکہ حادث ہو تو اس کا وجود عدم دائمی کے رفع کو مستلزم ہوگا اس لئے ہمارا قول کما وجد الحادث استلزم
وجودہ رفع عدم فی الواقع صادق ہوگا اب اگر اس کا عکس نقیض لایا جائے گا تو یہ کہا جائے گا۔ کل ما یستلزم وجودہ
رفع عدم فی الواقع لم یوجد۔

حالانکہ یہ مقدمہ ہمدہ کے منافی ہے کیونکہ اس کا تقاضا یہ تھا کہ جس چیز کا وجود عدم دائمی کے رفع کو مستلزم نہ ہو اس کا وجود
دائمی ہوگا اور عکس نقیض کا مقتضی یہ ہے کہ جس چیز کا وجود عدم دائمی کو مستلزم نہ ہو اس کا بالکل وجود ہی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ وجود
دائمی اور عدم وجود میں منافات ہے اور مقدمہ ہمدہ — تو بالاتفاق صحیح ہے اس لئے اس قول کا عکس نقیض باطل ہے۔
معلوم ہوا کہ ہر شئی کے لئے عکس نقیض لازم نہیں۔

دخله منع المناطات بين الوجبتين اللزوميتين وان كان تاليهما نقيضين وهذه لشبهة الاستلزام ولها فقرات مزلة الاقدام .

فصل الموصل الى التصديق حجة ودليل وليس بد من مناسبة باشتغال او استلزام .

قوله حله الخ : —

ثانی شک کا جواب ہے کہ میں شک کا حاصل یہ تھا کہ عکس نقیض میں اور مقدم مہمدہ میں منافات ہے اور مقدم مہمدہ چونکہ بالاتفاق صحیح ہے اس لئے عکس نقیض باطل ہے ۔ جواب کی تقریر یہ ہے کہ ان دونوں میں منافات نہیں ، البتہ ان دونوں کی تالی ایک دوسرے کے منافی ہیں ۔ مقدم مہمدہ میں تالی کا وجود دائمی تھا اور عکس نقیض کی تالی میں عدم وجود ہے پس اگر مقدم مہمدہ اور عکس نقیض میں استلزام مانا جائے تو دونوں کی تالیوں میں متنافی ہونے کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے لیکن مقدم ان دونوں میں محال ہے اس لئے اگر اس محال کو مستلزم ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے ۔

قوله ولها فقرات مزلة الاقدام الخ : —

اقول وهذا الكتاب لا يقوم بهذا المقام فمن شاء الاطلاع فليراجع الى مصنفات الفحول العظام اعلى الله درجاتهم دار السلام .

فصل الموصل الخ : —

موصل کی دو قسمیں ہیں ۔ موصل الی التصور جسکو معروفہ اور قول شارح کہتے ہیں ۔ اور موصل الی التصدیق جس کو حجت اور دلیل کہتے ہیں ۔

موصل الی التصور کا درجہ مبادی کا ہے ۔

موصل الی التصدیق کا درجہ مقاصد کا ہے ۔ مبادی سے فارغ ہونے کے بعد اب مقاصد کو بیان کر رہے ہیں ، موصل الی التصدیق خواہ ظنی ہو یا قطعی ، اس کو حجت اور دلیل کہتے ہیں ۔ حجت کے بعد دلیل کا اضافہ کر کے ان دونوں کے تراکم کی طرف اشارہ ہے ۔

قوله وليس بد الخ : —

فرمانے ہیں کہ موصل جو دل ہے اور تصدیق جو مدلول ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت ضروری ہے خواہ اشتغال کیسا ہو یا استلزام کے ساتھ ۔ اشتغال کی نہیں صورتیں ہیں ۔ دلیل مشتمل ہو مدلول پر ۔ جیسا کہ اشتغالی میں ہوتا ہے کہ اس میں کلی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے جزئی پر یا مدلول مشتمل ہو دلیل پر ۔ جیسا کہ اشتغالی میں کہ اس میں جزئیات کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے کلی پر یا کوئی تیسری چیز ، دونوں پر مشتمل ہو جیسا کہ تمثیلی میں کہ اس میں ایک جزئی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے دوسری جزئی کے حال پر کسی علت جامعہ کے سبب جو دال اور مدلول دونوں پر مشتمل ہو ۔

قوله والاستلزام الخ : —

مناسبت کی دوسری قسم کا بیان ہے یعنی دال اور مدلول کے درمیان مناسبت بالاستلزام ہو جیسا کہ اس

وینحصر فی ثلثة والعمدة فی القیاس وهو قول مؤلف من قضا یا بیلزم عنہا لذلک انتہا قول آخر ۔

قیاس میں ہے جو متصلات اور منفصلات سے مرکب ہو ۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ باشتمال اور استلزام قیاس کی دوسوں کی طرف اشارہ ہے ۔ اشتمال قیاس اثرانی میں ہوتا ہے کہ وہ نتیجہ کے اطراف اور اس کے مادہ پر مشتمل ہوتا ہے جیسے العالم تغیر کل متغیر حادث فالعالم حادث اس میں العالم حادث تصدیق ہے اور مقدمین کا مجموعہ قیاس اثرانی ہے جو اس تصدیق کی طرف موصول ہے اور اس پر مشتمل ہے کیونکہ العالم اور تغیر دونوں کا ذکر مقدمین میں آچکا ہے اور استلزام قیاس اشتمالی میں ہوتا ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود لکن الشمس طالعة فالنہار موجود اس میں فالنہار موجود نتیجہ ہے جس کو یہ قیاس مستلزم ہے ۔

قوله وینحصر الخ :-

موصول الی التصدیق منحصراً بین قسموں میں یعنی قیاس ، استقراء اور تمثیل میں ۔
دہر انحصار یہ ہر استدلال یا تو کلی سے ہوگا یا جزئی سے ۔ اگر کلی سے ہے تو دو صورتیں ہیں ۔ کلی سے کلی پر ہے یا جزئی پر ۔ ان دونوں صورتوں کو قیاس کہتے ہیں اور اگر استدلال جزئی سے ہے ۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں ۔ یا جزئی سے کلی پر ہوگا یا جزئی پر ۔ اگر جزئی سے کلی پر ہے تو استقراء ہے اور جزئی سے جزئی پر ہے تو تمثیل ہے ۔

قوله والعمدة الخ :-

موصول الی التصدیق کے اقسام ثلثہ میں عمدہ قیاس ہے اس واسطے کہ اس کا ایصال قطعی ہوتا ہے بشرطیکہ اسکی ترکیب مقدمات قطعہ سے ہو بخلاف استقراء اور تمثیل کے کہ وہ دونوں اگرچہ مقدمات قطعہ یقینیہ سے مرکب ہیں لیکن پھر بھی ان کا ایصال قطعی نہیں ہوتا ہے ۔

قوله وهو قول الخ :-

اقسام ثلثہ میں چونکہ قیاس عمدہ ہے اور اس کو اپنے اخون پر فضیلت حاصل ہے جیسا کہ ابھی معلوم ہوا اس لئے اس کا بیان پہلے کر رہے ہیں ۔

قیاس کی تعریف یہ ہے قول مؤلف الخ قول کے معنی مرکب کے ہیں اور یہ مؤلف سے عام ہے ۔ مؤلف میں ضروری ہے کہ اجزاء میں مناسبت ہو اور مرکب میں ضروری نہیں ہے ۔ قول کے بعد مرکب کا ذکر من قبیل ذکر الخاص بعد العام ہے اور تعریف میں یہ کثیر التوسط اور متعارف ہے ۔

ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر مؤلف کا لفظ نہ لاتے تو ہو سکتا تھا کہ کوئی شخص دم کرتا کہ من قضا یا کا تعلق قول کے ساتھ ہے ۔

اور من تبعیضیہ ہے ۔ حالانکہ یہ مقصود کے خلاف ہے ۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ہر تعریف جنس اور فصل پر مشتمل ہوتی ہے ۔ اس تعریف میں قول بمنزلة جنس کے ہے ۔ مرکب نام اور غیر نام سب کو شامل ہے اور مؤلف من قضا یا سے مرکبات غیر نامہ خارج ہو جائیں گے اسی طرح قضیہ واحدہ جو اپنے عکس مستوی یا مکس نقیض کو مستلزم ہو اور قضیہ موجب مرکب یہ دونوں شامل جائیں گے اس لئے کہ قضا یا سے مراد یہ ہے کہ دو قضیہ صریح عبارت میں ہوں اور ان دونوں قسم کے قضیوں میں دو قضیہ صراحتہ نہیں ہوتے ۔

واخرجوا باللزوم الذاتي ما يكون لقدمه اجنبية اما غير لازمة كما في قياس المساواة وهو المركب من قضيتين متعلق بمحول الاولى موضوع الاخرى نحو مساو لب وب مساو لم يلزم منه بواسطة فكل مساو لمساو بم ما ولج مساو لم فحيث يصدق تلك المقدمة كاللزوم والتوقف يصدق تلك النتيجة وفيما لا فلا كالتناصف والتضاعف

يلزم کی قید سے استقرار اور تمثيل نکل جائیں گے کیونکہ ان دونوں سے علم اور تعین کا لازم نہیں ہوتا بلکہ ظن حاصل ہوتا ہے لہذا تھا کی قید سے وہ قیاس نکل جائے گا جو کسی مقدمہ خارجی کے واسطے سے قول آخر یعنی یہ کہ مستلزم ہو جس کا بیان مصنف کے قول اخرجوا باللزوم الی اخرہ کے تحت آ رہا ہے کیونکہ یہ قیاس محبت سے خارج ہے اور مناطہ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔
قوله اخذوا الخ۔

قیاس کی تعریف میں مرعنا لذا تھا کی قید سے لزوم ذاتی مراد ہے۔ اس قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ مناطہ نے اس قید میں رہے اس قیاس کی تعریف سے ایسے قیاس کو خارج کر دیا ہے جس میں قول آخر کا نتیجہ مقدمہ اجنبیہ کے ملانے کی وجہ سے لازم آئے خواہ وہ مقدمہ اجنبیہ غیر لازم ہو۔ ازم ہو لیکن متناقض فی الحکمہ دو جس کا بیان بعد میں آ رہا ہے۔

قوله كما في قياس المساوات الخ۔

مقدمہ اجنبیہ غیر لازم کے تحقق کی صورت بیان کر رہے ہیں کہ قیاس مساوات میں جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ مقدمہ اجنبیہ غیر لازم کی وجہ سے ہے۔ قیاس مساوات ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہو جس میں پہلے قضیہ کے محمول کا متعلق دوسرے قضیہ کا موضوع ہو۔ جیسے مساو لب وب مساو لم اس میں پہلے قضیہ کا محمول مساو لب اور اس کا متعلق ب ہے اور یہی متعلق یعنی ب دوسرے قضیہ کا جو ب مساو لم ہے موضوع واقع ہے ان دونوں قضیوں کے ساتھ جب ایک مقدمہ اجنبیہ جس کو قیاس کے دونوں مقدموں سے کوئی تعلق نہیں اور لازم بھی نہیں اگر لایا جائے اور کہا جائے کل مساو لمساو لم مساو لم تو نتیجہ مساو لم نکلے گا۔

قیاس مساوات کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جس قیاس میں مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ اس کے بعض افراد میں لفظ مساوی آتا ہے یا اس واسطے کہ اس قیاس کا نتیجہ دو امدادوں کی مساوات پر موقوف ہے۔

قوله فحيث يصدق الخ۔

یعنی جب قیاس مساوات میں نتیجہ مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نکلتا ہے تو یہ مقدمہ جب صادق ہوگا تو نتیجہ بھی صادق ہوگا ورنہ نہیں۔

قوله كاللزوم الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے املزوم لب وب ملزوم لم اس میں مقدمہ اجنبیہ کل ملزوم املزوم ملزوم ولازم اللازم لازم کے واسطے سے نتیجہ نکلے گا۔ املزوم لم

قوله والتوقف الخ۔ جیسے کہا جاوے اموقوف علی ب وب موقوف علی ج اس میں موقوف الموقوف علی شئی موقوف علی ذلك الشئی کے واسطے سے نتیجہ نکلے گا۔ اموقوف علی ج۔

و فیما لا فلا کالتناصف والتضاعف ولا یختل الحصر باخراجه لانه للموصل بالذات واما مع تلك المقدمة فراجع الی قیاسین کما انه قیاس بالنسبة الی ان مساو لمسا لـ

قوله و فیما لا فلا الخ۔

یعنی اگر مقدمہ اجنبیہ صادق نہ ہوگا تو نتیجہ بھی صادق نہ ہوگا جیسے تناصف اور تضاعف کی صورت میں۔
اول کی مثال جیسے کہا جائے النصف لب وب نصف لـ تو اس کا نتیجہ انصف لـ نہ نکلتے گا اس لئے کہ اس میں مقدمہ اجنبیہ جس کے واسطے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ وہ نصف النصف نصف ہے جو کاذب ہے اس لئے کہ نصف کا نصف نصف نہیں ہوتا بلکہ ربع ہوتا ہے۔
تضاعف کی مثال جیسے کہا جائے اضف لب وب ضعف لـ اس میں اضف لـ نتیجہ نہ نکلتے گا کیونکہ مقدمہ اجنبیہ ضعف الضعف ضعف کاذب ہے۔

قوله ولا یختل الحصر الخ۔

اعتراض کا جواب ہے، اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ موصل الی التصدیق جس کو حجت کہتے ہیں۔ اسکی تین قسمیں ہیں۔ قیاس۔ استقرار۔ تمثیل اور قیاس مسادات، استقرار اور تمثیل میں تو داخل نہیں ہے اگر قیاس میں بھی اس کو داخل نہیں کیا جاتا تو پھر موصل الی التصدیق کا حصہ اقسام ثلاثہ میں باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اس کی ایک قسم قیاس مسادات بھی ہے جو ان تینوں کے علاوہ ہے اس کو ان میں داخل نہیں کیا گیا۔
اس کا جواب یہ ہے کہ اقسام ثلاثہ میں حصہ موصل بالذات کا ہے اور قیاس مسادات موصل الی التصدیق ہے لیکن بالذات موصل نہیں ہے بلکہ بواسطہ مقدمہ اجنبیہ کے ہے۔

قوله مع تلك المقدمة الخ۔

پھر اعتراض ہوتا ہے کہ قیاس مسادات بواسطہ مقدمہ اجنبیہ کے تو موصل بالذات ہو جاتا ہے۔ اب تو حصہ اقسام ثلاثہ میں باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ موصل بالذات ہے اور اقسام ثلاثہ میں سے کسی قسم میں اس کو داخل نہیں کیا گیا ہے۔
لاحالہ علیحدہ قسم ہوگی تو موصل بالذات کی چار قسمیں ہو گئیں۔ صرف تین نہ رہیں۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ موصل الی التصدیق میں صرف بالذات کی قید نہیں ہے۔ ایک قید یہ بھی ہے کہ وہ واحد بھی ہو سکتی ہے۔ موصل واحد بالذات اقسام ثلاثہ میں منحصر ہے اور قیاس مسادات مقدمہ اجنبیہ کے ساتھ مل کر موصل بالذات تو ہو جائے گا لیکن واحد نہیں ہے بلکہ اس کا مرجع دو قیاسوں کی طرف ہے۔

وقوله کما انه الخ۔

فرما رہے ہیں کہ قیاس مسادات میں دو مقدموں کے ملنے کی وجہ سے بغیر مقدمہ اجنبیہ کے ملائے ہوئے ایک نتیجہ نکلتا ہے۔ اس اعتبار سے قیاس مسادات واحد ہے لیکن موصل بالذات نہیں ہے اس لئے کہ مساو لب وب مساو لـ اس کا نتیجہ نکلا۔ مساو لمساو لـ پس نتیجہ جس قیاس سے نکلا وہ بے شک واحد ہے لیکن نتیجہ مطلوبہ کی طرف موصل نہیں ہے کیونکہ نتیجہ مطلوبہ مساو لـ اس کا اولہ کے ملنے پر اور اس مقدمہ کے

وتكرار الحد بتمامه مادل على وجوبه دليل واما لائمة متناقضة في الحدود

ملانے پر نتیجہ مطلوبہ تو بے شک نکل آئے گا اور قیاس مساوات موصل بالذات ہو جائے گا لیکن اس صورت میں قیاس واحد نہ رہے گا بلکہ دو قیاس ہو جائیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ قیاس مساوات جس صورت میں قیاس واحد ہے اس صورت میں موصل بالذات نہیں اور جس صورت میں موصل بالذات ہے اس صورت میں واحد نہیں اور ایصال الی التصدیق میں جس قیاس کا اعتبار کیا گیا ہے وہ قیاس واحد موصل بالذات ہے۔

پس اقسام ثلاثہ میں صحیح رہا کیونکہ اقسام کا مقسم موصل واحد بالذات ہے لہذا قیاس مساوات کو مقسم شامل ہی نہیں ہے تو اگر اقسام سے خارج ہو جائے تو حصہ میں کچھ اثر نہیں پڑتا۔
قوله وتكرار الحد الخ۔

اقتراض کا جواب ہے۔ آپ کو یاد ہو گا اس سے پہلے کہا تھا کہ تحت یہ کہا گیا ہے کہ وہ مقدمات کے ملانے سے بغیر مقدمہ اجنبیہ کے ملائے ہوئے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کے اعتبار سے قیاس مساوات واحد ہے۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ قیاس میں تو حد اوسط مکرر ہونا چاہیے اور جس کو آپ قیاس مساوات کہتے ہیں اس میں حد اوسط مکرر نہیں اس لئے کہ کبریٰ میں جو موضوع ہے وہ صغریٰ کے محمول کا متعلق ہے خود صغریٰ کے محمول کو موضوع نہیں بنایا جاتا۔ مثلاً مثال مذکور میں صغریٰ میں محمول ہے مساو لب اور کبریٰ میں موضوع ہے حرف ب۔ پس جو صغریٰ میں محمول ہے وہ کبریٰ میں موضوع نہیں اور جو کبریٰ میں موضوع ہے وہ صغریٰ میں محمول نہیں۔ اس لئے حد اوسط کا تکرار نہ ہوا اور اگر جب حد اوسط مساوات میں مکرر نہ ہوئی تو اس کو قیاس کہنا ہی غلط ہے کیونکہ قیاس سے مراد قیاس منہج ہے اور قیاس میں نتیجہ بغیر تکرار حد اوسط نہیں نکلتا۔

اس کا جواب مصنف وتكرار الحد الخ سے دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ بے شک قیاس میں حد اوسط مکرر ہونا چاہیے۔

لیکن کہیں نے آپ سے کہا ہے کہ حد اوسط کا تکرار بتمامہ ہو مگر اس حد تک فردی ہے کہ جس سے اصغر کا اندراج اوسط کے تحت میں ہو جائے اور یہ بات قیاس مساوات میں پائی جاتی ہے۔

پس جو مقدار قیاس میں فردی ہے وہ قیاس مساوات میں موجود ہے اور جو موجود نہیں، وہ قیاس میں فردی بھی نہیں تو پھر قیاس مساوات کو قیاس کیوں نہ کہا جائے۔ اسی کو فرمایا ہے کہ تمام حد اوسط کے تکرار کے وجہ پر کوئی دلیل اب تک قائم نہیں ہو سکی۔

قوله واما لازمة الخ۔

یعطف ہے غیر لازم پر، مطلب یہ ہے کہ جس قیاس نتیجہ کی تعریف کی جا رہی ہے وہ ایسا قیاس ہے جو واحد اور موصل بالذات ہو، اسی واسطے قیاس کی تعریف میں ایسی نمود لگائی گئی ہیں جس سے اشیاء غیر نتیجہ خارج ہو جائیں ایک قید بلزوم عنہا لذات عامی ہے جس سے ایسے قیاس کو خارج کرنا مقصود ہے جو مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے

کما تقول جزء الجوهر لوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل مائیس بجوهر لایوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر
یلزم منه بواسطة عکس نقیض المقدمة الثانية ان جزء الجوهر جوهر ولا ادهری وجهاً قویاً لالخروج
هذا القسم فانه كالعکس المستوی سوى ان مناقضة الحدود ابعده عن الطبع جداً .

نتیجہ دے خواہ وہ مقدم غیر لازم ہو یا لازم ہو ۔ مقدم اجنبیہ غیر لازم کا بیان تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے ۔ اب
مقدم اجنبیہ لازم متناقضہ اکدود کا بیان شروع کر رہے ہیں ۔ اس مقدمہ کا معنی عکس نقیض ہے کیونکہ وہ اصل کو لازم
ہوتا ہے اور اصل کے حدود یعنی اطراف کے درمیان اور عکس نقیض کے اطراف کے درمیان تناقض ہوتا ہے اسی لئے یہ مقدمہ
متناقضہ اکدود ہے ۔

قوله كما تقول ان
مثال دے کر یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ عکس نقیض کے واسطے سے نتیجہ کس طرح نکلتا ہے ۔ فرماتے ہیں مثلاً تم یہ کہو
جزء الجوهر لوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر یہ مقدمہ اولیٰ ہوا جس کا مطلب یہ ہے کہ جوہر کے جوہر کا یہ حال ہے کہ اس کا
ارتفاع جوہر کے ارتفاع کو واجب کرتا ہے یعنی جوہر کا جزو اگر معدوم ہو جائے گا تو جوہر بھی معدوم ہو جائے گا ۔ دوسرا
مقدمہ یہ ہے وكل مائیس بجوهر لایوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر ۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز جوہر نہیں ہے اس کا ارتفاع جوہر کے ارتفاع کو واجب نہیں کرتا یعنی جو چیز
جوہر نہیں ہے اس کے معدوم ہونے سے جوہر معدوم نہ ہوگا ۔ اس دوسرے مقدمہ کا عکس نقیض یہ ہے كل ما یوجب
ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر اب اس عکس نقیض اور پہلے مقدمہ کو ملا کر قیاس بنایا جائے جس کا طریقہ یہ ہے کہ
مقدمہ اولیٰ کو صغریٰ بنایا جائے اور عکس نقیض کو کبریٰ بنایا جائے اور کہا جائے جزء الجوهر لوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر
وكل ما یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر تو نتیجہ نکلے گا جزء الجوهر جوہر لیکن اس قیاس سے نتیجہ
جوہر ایک مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نکل رہا ہے اس لئے قیاس مہمود یعنی قیاس موصول بالذات کی تشریف میں اس
قیاس کو داخل نہ کیا جائے گا ۔

قوله ولا ادهری ان

مصنف اعراض کر رہے ہیں کہ جس قیاس میں بواسطہ عکس نقیض کے نتیجہ نکلتا ہے اس کو قیاس موصول الی التصدیق
نہ ماننا درست نہیں ہے ۔ مجھ سے اس کی کوئی قوی وجہ اب تک نہ کسی نے بیان کی کہ آخر اس کو کیوں نکالتے ہیں اس لئے کہ
جس طرح عکس مستوی اصل کے لئے لازم ہوتا ہے اور اس کے واسطے سے جو قیاس منتج ہوتا ہے اس قیاس کو
موصول الی التصدیق میں داخل مانا جاتا ہے اسی طرح عکس نقیض بھی اصل کو لازم ہوتا ہے تو جو قیاس عکس نقیض
کے واسطے سے منتج ہو ۔ آخر اس کو موصول الی التصدیق میں کیوں داخل نہیں کیا جاتا ۔

قوله سوى ان

فرمانے ہیں کہ اعراض مذکور کا جواب کسی درجہ میں ہونا چاہتا ہے کہ عکس نقیض کے اطراف اصل کے اطراف کے
مناقض ہوتے ہیں جس نے اس کو طبع سلیم سے بہت دور کر دیا ہے جسکی وجہ سے اس سے نتیجہ کیطرت ذہن کا انتقال کوئی
آسان کام نہیں ہے ۔

وفیه ما فیہ ثم ان اخذ اللزوم فی نفس الامر فیہا وان اعتبر بحسب العلم وهو الاشهر فالمراد الاستعقاب بعد تفتن الاندراج كما قال ابن سینا وذلك علی سبیل العادة او التولید او الاعتدال علی اختلاف المذاهب

قوله وفیه ما فیہ الخ —
اعراض بذکو کے جواب کی جو کوشش کی گئی تھی اس کا رد کر رہے ہیں کہ یہ ضرور ہے کہ عکس نقیض متناقضہ اکہد ہونے کی وجہ سے طبع معلوم سے بعید ہے لیکن بعد عن طبع اس کا موجب تو نہیں ہو سکتا کہ اس کو موصل الی التصدیق کی فہرست سے خارج کرے۔ شکل راجح بھی تو بعید عن طبع ہے لیکن وہ خارج نہیں ہے اس طرح عکس کو بھی باین صنف مذکور خارج نہ کرنا چاہیے۔

قوله ثم ان اخذ الخ —
قیاس کی تعریف میں یلزم عنہا لذا اتھا قول آخر آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کی ذات کی وجہ سے بغیر کسی واسطہ کے قول آخر یعنی نتیجہ لازم ہو جلتے۔ اور لزوم کی دو قسمیں ہیں۔ لزوم بحسب نفس الامر اور لزوم بحسب العلم یہاں سے ان دونوں کا بیان شروع ہے۔
فرمانے ہیں کہ اگر لزوم سے لزوم بحسب نفس الامر مراد لیا جائے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس جو قضایا سے مرکب ہے جب نفس الامر میں ثابت ہو تو قول آخر یعنی نتیجہ بھی نفس الامر میں ثابت ہو جائے خواہ نتیجہ کا علم ہو یا نہ ہو۔ مصنف کا کہنا یہ ہے کہ یہ لزوم مراد لینا زیادہ بہتر ہے کیونکہ لزوم کے معنی امتناع الانفکاح کے ہیں۔ اور یہی تمام اشکال میں پائے جلتے ہیں کہ قیاس کے دونوں مقدموں کے ملنے کے بعد نتیجہ ضرور متحقق ہو گا۔ قیاس سے منفک نہ ہو گا خواہ اس کا علم ہو یا نہ ہو اور اگر لزوم سے مراد لزوم بحسب العلم ہو جو مناطہ کے نزدیک مشہور ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کے دونوں مقدموں کے متحقق ہونے اور ان کا علم ہو جانے کے بعد نتیجہ کا علم لازم ہو جائے تو اس صورت میں لزوم کے معنی میں تاویل کرنی پڑے گی کیونکہ قیاس کے مقدمین کے علم سے بعد ضروری نہیں ہے کہ نتیجہ کا بھی علم ہو جائے اس لئے اس صورت میں لزوم سے مراد استعقاب بعد تفتن الاندراج ہو گا۔ یعنی قیاس کے انعقاد اور اندراج اصغر تحت الاد وسط کے بعد نتیجہ ضرور حاصل ہو جائے۔ شیخ الطوسی نے اس صورت میں لزوم کی یہی تاویل کی ہے۔

قوله وذلك الخ —
استعقاب کی صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ اس میں کئی مذہب ہیں۔ تین مذہب مصنف نے بیان کئے ہیں اور چوتھا مذہب اور ہے جسکو شرح حمداثر میں ذکر کیا ہے۔
پہلا مذہب اشاعہ کا ہے کہ عادة الشر یہ ہے کہ نظر صحیح کے بعد اثر محل مجدہ نتیجہ کا علم پیدا فرماتے ہیں جیسے آگ کی ملاہست کے بعد احرار کو، اور پانی پینے کے بعد سیرابی کو اور کھانا کھانے کے بعد آسودگی کو پیدا فرمادیتے ہیں۔ اس میں آگ کی ملاہست اور شراب داکل کو کوئی دخل نہیں۔ اثر پاک اگر جائیں تو احرار کو ملاہست اذار کے پیدا کر دیں۔ اسی طرح باقی چیزوں میں جو اثر ہوتا ہے اس میں ان اشیا کو کوئی دخل نہیں

دھواستثنائی ان کانت نتیجہ اونیقیضہامذکورانیہ ہیئتہ

ہے اگر اشہ پاک چاہیں تو اثر ہو سکتا ہے در نہ نہیں۔ لیکن عادت اشہ جاری ہے کہ اسباب کے بعد مسبب کو پیدا کر دیتے ہیں۔ اسی طرح علم بالنتیجہ میں نظر کو کوئی دخل نہیں لیکن عادت اشہ یہ ہے کہ صمیم نظر کے بعد منظور کا علم پیدا کر دیتے ہیں۔

دوسرا مذہب معتزلہ کہے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال اختیار یہ کا خود خالق ہے۔ اسلئے یہ کہتے ہیں کہ ایک فعل اختیار کی جب فاعل سے صادر ہوتا ہے تو اس کے بعد ایک دوسرا فعل وجود میں آ جاتا ہے جس کو تولید کہتے ہیں۔ جیسے حرکت مفتاح کا وجود حرکت بد کے بعد کہ انسان نے اپنے اختیار سے ہاتھ کو حرکت دی اس کے بعد مفتاح میں حرکت پیدا ہو گئی۔ تو یہ دونوں فعل اختیار کے ساتھ انسان سے صادر ہوئے اول بالباشرت صادر ہوا دوسرا بطور تولید۔ اسی طرح نظر و فکر یہ بندہ کا فعل اختیاری ہے جسکو بالباشرت اختیار کرتا ہے۔ اس کے بعد بطور تولید نتیجہ کا علم ہو جاتا ہے۔

تیسرا مذہب حکماء کہے وہ کہتے ہیں کہ نظر صمیم انسان کے اندر استعداد تام پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے اشہ پاک کی طرف سے بطور وجود عقلی نتیجہ کا فیضان ہو جاتا ہے یعنی نظر نتیجہ کے لئے موجود تو نہیں ہے اس کا کام صرف یہ ہے کہ بندہ کے اندر نتیجہ کے علم کی استعداد پیدا کرے لیکن اس استعداد کے بعد نتیجہ کا علم اشہ پاک کی طرف سے ضرور ہو جائے گا۔ اس میں تخلف ممکن نہیں ہے کہ استعداد تو ہوا اور پھر نتیجہ کا علم اشہ کی طرف سے نہ ہو یہ ممکن نہیں۔

چوتھا مذہب امام رازی کہے کہ نظر صمیم کے بعد نتیجہ کا علم بطور لزوم عقلی لازم اور ضروری ہے لیکن نظر خود علت نہیں بلکہ نظر اور نتیجہ دونوں اشہ پاک کے معلول ہیں۔
قولہ دھواستثنائی انہ۔

قیاس کی تعریف کے بعد اب اقسام بیان کر رہے ہیں۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ استثنائی اور اقترانی۔ قیاس استثنائی کی تعریف وجودی نہیں اس لئے اس کو مقدم کیا۔ قیاس استثنائی ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس میں نتیجہ اونیقیضہ نتیجہ اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور ہو۔ اول کی مثال جیسے ان کان ہذا اجساماً فہو متعین لکنہ جسم نتیجۃ فہذا جسم ہے جو قیاس میں مذکور ہے۔ دوسرے کی مثال۔ جیسے اسی مثال میں تالی کی نقیض کا استثناء کیا جائے اور کہا جائے لکنہ یسی بمتعین نتیجۃ فہذا الیس مجسمہ جو قیاس میں مذکور نہیں بلکہ اس کی نقیض ہذا جسم مذکور ہے۔
دوسرے قسم یہ ہے کہ یہ قیاس کلاً استثناء پر مشتمل ہوتا ہے۔

مصنف نے صرف بعینہ تم کہا ہے حالانکہ قیاس استثنائی میں جس طرح ہیئت مذکور ہونی چاہئے اسی طرح مادہ بھی مذکور ہونا ضروری ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہیئت بغیر مادہ کے تو مذکور ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لئے ہیئت کا ذکر مادہ کے ذکر کو مستلزم ہو گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ قیاس استثنائی اور اقترانی میں فرق ہیئت کے مذکور ہونے اور نہ ہونے کا ہے کہ قیاس

والا فاقترانی فان ترکیب من الحملیات الساذجة فحلی والافشرطی وموضوع المطلوب لیسى اصغر وما هو فیہ الصغری ومحموله الاکبر وما هو فیہ الکبری والمتکورا الاوسط والقضية التي جعلت جزء قیاس مقدمة وطرفا حاداً

اقرانی میں نتیجہ یا اس کی نقیض اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور نہیں ہوتے اور قیاس استثنائی میں نتیجہ یا اس کی نقیض اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہوتے ہیں۔ مادہ تو دونوں قیاس میں بہر حال مذکور ہوتا ہے۔
قوله والا فاقترانی الخ۔

یعنی اگر نتیجہ یا اس کی نقیض اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور نہ ہوں تو وہ قیاس اقرانی ہے۔ اس قیاس کے حدود یعنی اصغر۔ اکبر۔ حد اوسط سب مقترن ہیں۔ کلمہ استثناء کے ذریعہ فصل نہیں کیا گیا اسلئے اس کو قیاس اقرانی کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر صرف حملیات سے مرکب ہو تو اس کو حلی کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ حملیات پر مشتمل ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کل انسان حیوان و کل حیوان جسم فکل انسان جسم اور اگر شرطیات سے یا شرطیات اور حملیات دونوں سے مرکب ہو تو اس کو قیاس شرطی کہتے ہیں۔ اول کی مثال۔ جیسے کلاما کان زید انسانا کان حیوانا و کلاما کان حیوانا و کان جسماً نتیجہ کلاما کان زید انسانا کان جسماً ہے۔ دوسرے کی مثال۔ جیسے کلاما کان زید انسانا کان حیوانا و کل حیوان جسم۔ اس میں کبریٰ حلیہ ہے۔ نتیجہ کلاما کان زید انسانا فجو جسم ہے۔ قیاس شرطی چونکہ شرطیات پر مشتمل ہے اس لئے اس نام کے ساتھ موسوم ہوا۔
قوله وموضوع المطلوب الخ۔

قیاس کی تعریف اور تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اس کے اجزاء کے اسرار بیان کر رہے ہیں کہ قیاس اقرانی حلی میں نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ قیاس کے جس مقدم میں اصغر پایا جائے اس کو صغریٰ اور جس میں اکبر پایا جائے اس کو کبریٰ کہتے ہیں۔ اور قیاس میں جو لفظ مکرر ہوتا اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔
قوله اصغر لکونه اخص افراد غالباً فیکون اقل من افراد المحمول فصار اصغر۔
قوله اکبر لانه اعم غالباً فیکون اکثر افراد من الموضوع فصار اکبر منه۔

قوله صغری لا شتمالها علی الاصغر۔

قوله کبری لا شتمالها علی الاکبر۔

قوله الاوسط لتوسطه بین طرفی المطلوب و لکونه واسطۃ یتوصل به

الی النسبة بین الطرفين او لکونه متوسطاً بین الاصغر والاکبر فی الشكل الاول۔

قوله والقضية اکثر۔

جو قضیہ قیاس کا جزو ہوتا ہے اس کو مقدم کہتے ہیں لتقدمه علی المطلوب اور مقدم کی دونوں طرفوں کو حد کہتے ہیں لکنہا طرفی النسبة والحد بمعنی الطرف۔

واقترانی الصغریٰ بالکبریٰ قرینة وضربا و هیئة نسبة الاوسط الی طرفی المطلوب شکلا .
فاللاوسط اما محمول الصغریٰ وموضوع الکبریٰ وهو الاول لانه علی نظم طبعی او محمولهما فالثانی
وهو اقرب من الاول حتی ادعی بعضهم انه بین او موضوعهما فالثالث او عکس الاول فالرابع وهو
ابعد جدا حتی اسقطه الشیخان عن الاعتبار وکل یرتد الی الاخر بعکس ما تخالفاه .

قوله واقترانی الم —

جاننا چاہئے کہ قیاس اقترانی میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ پہلی ہیئت یہ ہے جو مقدمین کی کمیت اور خصوصیت کے اعتبار
سے حاصل ہو۔ اس میں حد اوسط کے محکوم علیہ یا اس کے محکوم بہ ہونے کا لحاظ نہیں ہوتا اس ہیئت کے دو نام ہیں۔
قرینة لدلائحہا علی المطلوب اور ضرب لا نفہام بعضها الی البعض۔

دوسری ہیئت وہ ہے جس میں حد اوسط کے محکوم علیہ یا اس کے محکوم بہ ہونے کا لحاظ ہوتا ہے کہ حد اوسط صغریٰ یا
کبریٰ دونوں میں محمول ہے یا ایک میں اس طرح دونوں میں موضوع ہے یا ایک میں اس لحاظ سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے
اس کو شکل کہتے ہیں۔ لانه هو الہیئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود۔

قوله فاللاوسط الخ —

قیاس کے اجزاء کے اسماء سے فارغ ہونے کے بعد اشکال اربعہ کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ حد اوسط اگر صغریٰ
میں محمول اور کبریٰ میں موضوع کی جگہ ہو تو اس کو شکل اول کہتے ہیں اور اگر دونوں میں محمول کی جگہ ہو تو شکل ثانی اور اگر
دونوں میں موضوع کی جگہ ہو تو شکل ثالث اور اگر شکل اول کا عکس ہو کہ صغریٰ میں موضوع کی جگہ ہو اور کبریٰ میں محمول کی
جگہ ہو تو اس کو شکل رابع کہتے ہیں۔

شکل اول کی وجہ تسمیہ لانه علی نظم طبعی ای علی ترتیب یقبلہ الطبع السلیم ویلتقاء بالتبول
وهو انتقال الذہن من الاصغریٰ الی الاوسط ومن الاوسط الی الاکبریٰ حتی یلزم منه الانتقال من
الاصغریٰ الی الاکبریٰ وکلما کان كذلك یكون هو الاول وهو نتیجہ مطالب الادبۃ وبدیہی الانتاج۔

شکل ثانی کی وجہ تسمیہ لانه اقرب من الاول فی کونہ طبعیاً لانه موافق للاول فی اشرف المقدمات
ولذا اوقع فی المرتبۃ الثانیۃ۔

شکل ثالث کی وجہ تسمیہ لانه ابعد من الاول بالنسبۃ الی الثانی ولذا اوضع فی المرتبۃ الثالثۃ۔

شکل رابع کی وجہ تسمیہ۔ لکونہ مخالف للاولیٰ فی المقدماتین فصار ابعد من الاول بالنسبۃ الی الاشکال

الثالث فلذا اوضع فی المرتبۃ الرابعۃ۔

جاننا چاہئے کہ ہر شکل دو ٹکڑوں میں لٹ سکتی ہے کہ کسی شکل کو اگر کسی دوسری شکل میں کرنا ہو تو دونوں شکلیں جس مقدمین
مخالف ہیں اس کا عکس کر دو اگر صغریٰ میں مخالفت ہے تو اس کا عکس کر دو اگر کبریٰ میں مخالفت ہے تو اس کا عکس کر دیا جائے
اگر دونوں میں مخالفت ہو تو دونوں کا عکس کر دیا جائے۔

مثلاً شکل ثانی شکل اول کے کبریٰ میں مخالفت ہے کہ شکل اول میں اوسط کبریٰ میں موضوع کی جگہ ہوتی ہے اور شکل

دلا قیاس من جزئیتین ولا سالتین والنسبة تتبع اخص المقدمتين كما وكيفاً بالاسنفراء ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يلزم الاندراج واحتمال الفروب في كل شكل ستة عشر واسقط ههنا بشرط الايجاب ثمانية وبشرط الكلية اربعة فبقي اربعة الموجدتان مع الكليتين منتجة المطلب اربعة بالفروسة وذلك من خواصه كالايجاب الكلى وههنا شك مشهور من وجهين . الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس لان الاصغر من جملة الاوسط فنداس

ثانی میں کہ کسی محور کی جگہ پر تو اگر کبریٰ کا عکس کر دیا جائے اور مو شروع کو محور کی جگہ اور محور کی جگہ کر دیا جائے تو یہ بعینہ شکل اول ہو جائے گی۔ اسی طرح باقی اشکال کا حال سمجھ لیجئے۔
قوله ولا قیاس الخ۔

یعنی قیاس کی ترکیب دو جزئیہ سے نہیں ہوتی۔ خواہ دونوں مقدمے موجبہ جزئیہ ہوں یا ایک موجبہ جزئیہ ہو اور دوسرا سالبہ جزئیہ ہو کیونکہ ان دونوں صورتوں میں اصغر کا اندراج اوسط کے تحت میں نہ ہوگا اسی طرح دونوں مقدمے سالبہ بھی نہ ہوں گے ورنہ ترکیب صحیح نہ ہوگی۔ خواہ دونوں سالبہ کلید ہوں یا دونوں سالبہ جزئیہ ہوں یا ایک سالبہ کلید ہو اور ایک سالبہ جزئیہ ہو۔ کیونکہ ان صورتوں میں حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدد نہ ہوگا۔
قوله والنسبة الخ۔

قیاس سے نتیجہ نکالنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ قیاس کے دونوں مقدموں میں سے جو کم درجہ کا مقدمہ ہے۔ نتیجہ اس کے تابع ہوتا ہے۔ کمیت یعنی کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے جزئیہ کا درجہ کم ہے اور کیفیت یعنی ايجاب اور سلب کے اعتبار سے سلب کا درجہ کم ہے۔ اس قاعدہ کا لحاظ کرتے ہوئے قیاس سے نتیجہ نکالنا چاہیے۔
قوله ويشترط في الاول الخ۔

اشکال اربعہ میں سے ہر ایک کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ اب ان کا بیان کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے شکل اول کی شرائط بیان کر رہے ہیں۔ اس کے لئے کیف کے اعتبار سے صغریٰ کا موجبہ ہونا اور کم کے اعتبار سے کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کے خلاف میں اصغر اوسط کے تحت مندرج نہ ہوگا۔ اس لئے حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدد نہ ہوگا۔ اشکال کا بیان اس سے بھی کتبوں میں مفصل موجود ہے اس لئے اختصار کے ساتھ یہاں بیان ہوگا۔ البتہ حل طلب عبارت کو تشنہ نہ رکھا جائے گا۔

قوله واحتمال الفروب الخ۔

تمام اشکال میں باعتبار احتمال کے یہ فرض نہیں نکلتی ہیں جو صغریٰ کی چاروں صورتوں یعنی موجبہ کلیہ و جزئیہ سالبہ کلیہ و جزئیہ کو کبریٰ کی چاروں صورتوں میں سے ہر ایک کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہیں۔
قوله واسقط الخ۔ شکل اول کی فروب نتیجہ چار ہیں۔ آٹھ فروب ايجاب صغریٰ کی شرط سے خارج ہو گئیں۔ اور چار فروب کلیت کبریٰ کی شرط سے خارج ہوئیں۔ بارہ فروب ماقط ہونے کے بعد چار رہ جاتی ہیں۔

دھناشک مشہور من وجہین۔ الاول۔ ان نتیجہ موقوفہ علی کلیۃ الکبریٰ وبالعکس لان الاصغر من جملۃ الارسط فدار وحلہ ان التفصیل موقوف علی الاجمال والحکم یختلف باختلاف الاوصاف فلا اشکال۔ الثانی۔

قوله دھناشک الخ۔
شکل اول میں دو طرح سے شک دارد ہوتا ہے۔ شک اول کی تقریر یہ ہے کہ شکل اول جو بین الاشکال ہے اور نام اشکال میں سب سے زیادہ فوقیت اس کو حاصل ہے۔ اس میں اگر کلیت کبریٰ کی شرط لگائی گئی تو وہ دورہ مشکل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس میں نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر یعنی کلیۃ کبریٰ ہونگا تو نتیجہ حاصل ہوگا ورنہ نہیں اور کلیۃ کبریٰ موقوف ہے نتیجہ پر۔ پس ہر ایک موقوف اور موقوف علیہ ہوا جس سے تقدما الشئ علی نفسه لازم آئے گا۔

وهذا هو الدوس۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ شکل اول میں جب نتیجہ کے لئے کلیت کبریٰ شرط ہے تو نتیجہ کلیت کبریٰ پر موقوف ہوگا کیونکہ شرط شرط پر موقوف ہوا کرتا ہے اور کبریٰ کے کلیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے ہوا۔ اصغر بھی اوسط کے افراد میں سے ہے اس لئے اکبر کا ثبوت اصغر کے تمام افراد کے لئے بھی ہوگا جس سے ثابت ہوا کہ کلیۃ کبریٰ کا یہ ہونا اس پر موقوف ہے کہ اکبر کا ثبوت اصغر کے تمام افراد کے لئے ہو اور ثبوت الاکبر لجميع افراد الاصغر۔ نیچے پس لازم آیا کہ نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر اور کلیۃ کبریٰ موقوف ہے نتیجہ پر اور یہی در ہے۔

قوله وحلہ الخ۔
شک مذکور کا حل یہ ہے کہ نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر اور حیثیت سے اور کلیۃ کبریٰ نتیجہ پر موقوف ہے دوسری حیثیت سے اسلئے کہ کلیۃ کبریٰ میں اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے بالتفصیل ہوتا ہے۔ البتہ اصغر چونکہ اوسط کے افراد میں سے ہے۔ اس لئے اجمالاً اس کے لئے بھی حکم ثابت ہو جائے گا۔ پس کلیۃ کبریٰ کے لئے اصغر اگر کسی درجہ میں موقوف ہے تو وہ درجہ اجمال میں ہے اور کلیۃ کبریٰ پر خود نتیجہ جس کا اصغر جزو ہے موقوف ہے درجہ تفصیل میں۔ نا۔ لموقوف هو المفصل والوقوف علیہ هو المجل ولا استخالة فيه وانما السخیل هو التوقف علی نفسه من جهة واحدة فاما لمحال غیر لازم واللزام غیر محال۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ العالم متغیر وکل متغیر حادث شکل اول ہے۔ نتیجہ اس کا فالعالم حادث ہے چونکہ نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ اس لئے العالم کو اصغر اور حادث کو اکبر کہا جائے گا۔ اب سمجھئے کہ اس میں نتیجہ یعنی العالم حادث یہ کلیۃ کبریٰ یعنی کل متغیر حادث پر موقوف ہے اگر یہ کلیۃ نہ ہو تو نتیجہ العالم حادث نہیں کل سکتا لیکن کلیۃ کبریٰ نتیجہ یعنی العالم حادث پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ کبریٰ کی کلیت اس مثال میں اس پر موقوف ہے کہ اکبر یعنی حادث اوسط یعنی متغیر کے تمام افراد کیلئے ثابت ہو۔ اس میں نتیجہ یعنی العالم حادث کا کوئی جزو مذکور نہیں ہے پھر موقوف علیہ کیسے ہو سکتا ہے۔ البتہ متغیر کے

الثانی . ان قولنا الخلاء لیس بموجود وکل مالیس بموجود لیس بمحسوس منتج مع ان الصغری
سالبة بل کما تکررت النسبة انتجت . وحله کما قبل انها موجبة سالبة المحمول بدل علی ذلك جعل النسبة
السلبية مرادة للانفراد فی الکبریٰ

افراد میں سے صغریٰ یعنی العالم بھی ہے ۔ اسلئے حادث کا ثبوت جب اوسط یعنی متغیر کے تمام افراد کے لئے ہوگا اور
بقاعدہ ثبوت الشیء للشیء فرع لثبوت المثبت له حادث کا ثبوت متغیر پر موقوف ہوا تو اس کے ضمن میں
اجالا العالم کے لئے بھی ثبوت ہو جائے گا اور وہ بھی اجالا موقوف علیہ ہو جائے گا اور چونکہ یہ نتیجہ کا جزو ہے ۔
اور کبھی مجازا ایسا ہوتا ہے کہ جزو کے لئے جو حکم ثابت ہو اس کو کلی کے لئے ثابت کر دیا جاتا ہے اس لئے مجازا یہ کہہ سکتے
ہیں کہ نتیجہ موقوف علیہ ہوا ۔

پس اس تاویل سے پورے نتیجہ کو موقوف علیہ کہنا درست نہ ہو گیا مگر درجہ اجمال کے اندر ہی ہے ۔ درجہ تفصیل میں
موقوف علیہ نہیں ۔

اور مختصر الفاظ میں اگر سمجھنا ہو تو اس طرح کہئے کہ اصغر بعنوان اوسط موقوف علیہ ہے کلینہ کبریٰ کے لئے اور اصغر
بعنوان اصغر موقوف ہے کلینہ کبریٰ پر ۔ پس جنہیں کے اختلاف کی وجہ سے توقف الشیء علی نفسه لازم نہ
آئے گا ۔ ولقد طولنا الکلام لانه من منزلة الاقدام ۔

قوله الثانی الخ ۱۔

شک ثانی کو بیان کر رہے ہیں ۔ شک اول یہ تھا کہ شک اول میں کلینہ کبریٰ کی شرط نہ ہونی چاہئے ۔ در نہ دور
لازم آئے گا ۔ اس کے جواب سے فارغ ہونے کے بعد اب دوسرا شک یہ کیا جاتا ہے کہ شکل اول میں ایجاب
صغریٰ کی شرط نہ ہونی چاہئے اس لئے کہ اس کے بغیر بھی نتیجہ نکل آتا ہے ۔ اگر یہ شرط صحیح ہوتی تو بغیر اس کے نتیجہ
نہ نکلتا چاہئے ۔ چنانچہ دیکھیے الخلاء لیس بموجود وکل مالیس بمحسوس فالخلاء لیس بمحسوس ۔
شکل اول اور صغریٰ سالبہ ہے پھر بھی نتیجہ صحیح ہے ۔ اور یہ اس مثال ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جب کبھی بھی
نسبت سلبیہ کمزور ہوگی نتیجہ نکل آئے گا ۔ مثلاً الانسان لیس بمحسوس وکل مالیس بمحسوس بناحق فالانسان
لیس بناحق ۔ اور جیسے الجوهر لیس بعرض وکل مالیس بعرض لیس فی موضوع فالجوهر لیس فی
موضوع ۔

اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں صغریٰ کمزور ہونے کے باوجود محض تکرار نسبت سلبیہ کی وجہ سے نتیجہ
صحیح برآمد ہو جاتا ہے ۔ معلوم ہوا کہ ایجاب صغریٰ کے ساتھ شکل اول کے اتناج کو شرط کرنا صحیح نہیں ۔

قوله حله الخ ۱۔ شک ثانی کا جواب یہ ہے کہ یہاں صغریٰ سالبہ نہیں ہے بلکہ موجبہ سالبہ المحمول ہے اور
اس کے موجبہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ نسبت سلبیہ جو صغریٰ میں ہے یعنی لیس بموجود اس کو کبریٰ کے افراد کے لئے
مرآت بنایا گیا ہے یعنی کبریٰ میں عقد وضع اسی نسبت کو قرار دیا گیا ہے اور عقد وضع کبریٰ میں موجبہ ہے اس لئے
یہ نسبت سلبیہ جو صغریٰ میں عقد محل ہے اس کو بھی موجبہ ہونا چاہئے در نہ اصغر کا اندراج اوسط کے تحت میں نہ ہوگا لہذا
اس صغریٰ کو سالبہ کہنا درست نہ ہوگا بلکہ موجبہ سالبہ المحمول کہا جائے گا ۔

اقول ولت ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود فتدبر وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف وكنية الكبرى والايلازم الاختلاف وهو دليل العقدين فنتج الكلتيان سالبة كلية والمختلفان كما سالبة جزئية

قوله اقول انہ: —

فرماتے ہیں کہ جب الخلاء ليس بوجود کو موجب سالبہ المحمول قرار دے کہ صادق مانا گیا حالانکہ موضوع موجود نہیں ہے تو اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ موجب سالبہ المحمول وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا ورنہ اس کو صادق ہونا چاہیے تھا۔
قوله فتدبر انہ: —

اشارہ ہے کہ اقول لک سے جو فیصلہ کیا گیا ہے وہ درست نہیں ہے۔ موجب خواہ کیسا ہی ہو اس کے لئے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ اس میں ثبوت ہوتا ہے اور ثبوت شئی لاشئی يستلزم ثبوت المثبت له اسی وجہ سے علامہ ودانی نے الخلاء ليس بوجود اور اس قسم کے دیگر تقاضا کو موجب سالبہ المحمول نہیں کہا بلکہ قضیہ ذہنیہ فرمایا ہے۔
قوله وفي الثاني انہ: —

شکل ثانی میں بہ اعتبار کیف صغریٰ اور کبریٰ کا ايجاب و سلب میں مختلف ہونا ضروری ہے۔ ایک موجب ہو تو دوسرا سالبہ اور باعتبار کم کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے خواہ موجب کلیہ ہو یا سالبہ کلیہ ورنہ نتیجہ مختلف نکلے گا۔ کسی مثال میں کوئی نتیجہ ہوگا اور کسی مثال میں پہلے نتیجہ کے خلاف کوئی دوسرا نتیجہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ جب دونوں نتیجے مختلف ہیں تو ان میں ایک صحیح ہوگا اور دوسرا غلط ہوگا اور یہ دلیل ہے عقیم کی یعنی نتیجہ نہ ہونے کی۔ مثلاً اگر باعتبار کیف کے دونوں مختلف نہ ہوں بلکہ دونوں موجب ہوں۔ جیسے کل انسان حیوان و کل فرس حیوان اس کا نتیجہ آئے گا۔ کل انسان فرس جو کہ کاذب ہے اور اگر کبریٰ بدل کر دوسرا موجب لایا جائے مثلاً کل ناطق حیوان کہا جائے تو نتیجہ کل انسان ناطق آئے گا جو صحیح ہے۔

یہی حال اس وقت ہوگا جب کبریٰ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو مثلاً اگر موجب جزئیہ کی صورت میں کہا جائے۔ لاشئی من الانسان فرس و بعض الحيوان فرس تو اس کا نتیجہ لاشئی من الانسان بحیوان ہوگا جو کاذب ہے اور اگر کبریٰ بدل کر یہ کہا جائے بعض المصاهل فرس تو نتیجہ لاشئی من الانسان بمصاهل آئے گا اور صحیح ہے۔ اسی طرح اگر کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو تو اس میں بھی نتیجہ مختلف نکلے گا۔

قوله فينتج الكلتيان انہ: —

شکل ثانی کی بھی ضرورت نتیجہ چار ہیں۔ باقی بارہ فرد بشرائط کی وجہ سے ساقط ہو گئیں۔ اختلاف المقدماتین فی الکيف کی شرط کی وجہ سے آٹھ فرد ساقط ہوئیں اور کلیہ کبریٰ کی شرط کی وجہ سے چار فرد ساقط ہو گئیں۔ وجہ سقوط ادنیٰ توجہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

نیز شرح تہذیب اور قطبی میں آپ تفصیل کے ساتھ پڑھ چکے ہیں۔ باقی چار فرد نتیجہ یہ ہیں۔
(۱) صغریٰ موجب کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ۔

بالخلف او بعکس الکبریٰ او الصغریٰ ثم الترتیب ثم النتيجة

(۲) اس کا عکس 'ان دونوں کا نتیجہ سالبہ کلید ہے۔

(۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلید۔

(۴) صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلید۔ ان دونوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے۔ مصنف نے فینتجہ الکلیتاً سالبہ کلید سے پہلی دد ضربوں کی طرف اور المختلفان کما سالبہ جزئیہ سے اخیر کی دد ضربوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قوله بالخلف الخ۔

شکل ثانی کے نتیجے ہوتے ہیں۔ دد ضربوں میں سالبہ کلید اور دد میں سالبہ جزئیہ۔ جیسا کہ اس سے قبل بھی بیان کیا گیا۔ ان دونوں نتیجوں کی دلیل بیان کرتے ہیں۔ پہلی دلیل خلف ہے جو چاروں ضربوں میں جاری ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو نتیجہ ہم نے ضرب اربعہ سے نکالا ہے اسکو اگر نہیں مانا جاتا تو اس نتیجہ کی نقیض کو ماننا ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کے نقیض کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنائیں گے اور قیاس کے کبریٰ کو اس کے کلید ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنائیں گے جس سے شکل اول کا انعقاد ہو جائے گا اس کے بعد حد اوسط کو اگر جب نتیجہ کا لینے تو نتیجہ صغریٰ کے ثانی ہوگا جو محال ہے اور یہ محال صغریٰ یا کبیری یا ہیئت کی وجہ سے نہیں پیدا ہوا کیونکہ صغریٰ اور کبریٰ مفروض الصدق ہیں۔ اس طرح سے ہیئت شکل اول کی ہے جو بدیہی الانشاج ہے۔ معلوم ہوا کہ خرابی نتیجہ کی نقیض ماننے کی وجہ سے ہے اس لئے نقیض کو باطل کہا جائے گا اور جب نتیجہ کی نقیض باطل ہے تو نتیجہ صحیح ہوگا اور یہی مطلوب ہے

قوله او بعکس الکبریٰ الخ۔

یہ دد بری دلیل ہے نتیجہ کی محبت پر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کبریٰ کا عکس کر دیا جائے تو شکل ثانی شکل اول ہو جائے گی اور شکل اول بدیہی الانشاج ہے۔ یہ دلیل صرف ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان دونوں کا کبریٰ سالبہ کلید ہوتا ہے اور سالبہ کلید کا عکس سالبہ کلید ہے اس لئے شکل اول کی جو شرط کلید کبریٰ ہے وہ ان دونوں صورتوں میں جائیگی جس سے شکل اول کی طرف شکل ثانی کا مرجع صحیح ہو جائے گا اور ضرب ثانی اور رابع میں کبیری موجبہ کلید ہے اس کو موجبہ سبزیہ ہوتا ہے اس لئے عکس کے بعد شکل اول کے کبریٰ بننے کی اس میں صلاحیت نہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں ضربوں کا صغریٰ سالبہ ہے اور شکل اول کے لئے ارجح صغریٰ شرط ہے اس لئے نہ تو صغریٰ کی شرط پائی جائے گی اور نہ کبریٰ کی۔ اور جب دونوں شرطیں مفقود ہیں تو پھر شکل اول کا انعقاد کس طرح ہو سکے گا۔

قوله او الصغریٰ الخ۔

یہ تیسری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شکل ثانی میں صغریٰ کا عکس کر دیا جائے اس سے شکل رابع ہو جائے گی۔ اس کے بعد ترتیب کا عکس کیا جائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ کر دیا جائے اور عین کبریٰ کو صغریٰ کر دیا جائے جس سے شکل اول بن جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ نکلے تو اس نتیجہ کا عکس کر دیا جائے جس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائیگا

دفعہ الثالث ایجاب الصغریٰ مع کلیۃ احداھا لنتج الموجدتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ومع السالبة الكلية او الكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية بالخلف

یہ دلیل صرف ضرب ثانی میں جاری ہوتی ہے اس لئے کہ اس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا اور جب اس عکس کو کبریٰ کی جگہ رکھیں گے تو شکل اول کے کبریٰ بننے کی اس میں صلاحیت ہوگی۔ ضرب اول اور ثالث میں صغریٰ موجبہ ہوتا ہے اور اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے عکس کے بعد اس کو شکل اول کا کبریٰ نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس کے لئے کیفیت شرط ہے۔ ضرب رابع میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے جس کا عکس ہی نہیں آتا اور اگر بالفرض عکس مانا جائے تو جزئیہ ہی آئے گا اور شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا کیونکہ اس کے لئے ایجاب صغریٰ شرط ہے۔

قوله دفعہ الثالث الخ۔

شکل ثالث میں صغریٰ کا موجبہ ہونا شرط ہے خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو۔ یہ باعتبار کیفیت کے ہے اور باعتبار کم کے یہ شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ضرور ہو۔ اس کی ضرورت نتیجہ چھ ہیں۔ ایجاب صغریٰ کی شرط سے آٹھ ضرب ساقط ہو گئیں اور کلیت احداھا کی شرط سے دو ضربیں ساقط ہوئیں۔ چھ ضرب باقی رہیں جن میں سے تین ضربیں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور تین سالبہ جزئیہ کا دیتی ہیں۔

قوله لنتج الموجدتان الخ۔

ضرب ستہ نتیجہ کا بیان ہے ان میں تین ضرب موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں جن کو اس قول کے تحت بیان کیا ہے۔

۱۱، صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں۔

۱۲، صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو۔

۱۳، ثانی کا عکس، ان تینوں میں۔ موجبہ جزئیہ نتیجہ آئے گا۔

قوله ومع السالبة الخ۔

ضرب ستہ میں سے باقی تین ضربوں کا بیان ہے جن میں سالبہ جزئیہ نتیجہ آتا ہے۔

۱۱، موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ ہو۔

۱۲، صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو۔

۱۳، صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو۔ ان تینوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔

قوله بالخلف الخ۔

ضرب نتیجہ کے دلائل بیان کر رہے ہیں۔ پہلی دلیل، دلیل خلف ہے جو ضرب ستہ میں جاری ہے اس کا مطلب یہاں پر یہ ہے کہ اگر نتیجہ مطلوب نہیں مانا جاتا تو اس کی نقیض کو مانئے اور نتیجہ چونکہ جزئیہ ہے اس لئے اس کی نقیض کلیہ ہوگی اس لئے اس کو کبریٰ بنایا جائے گا اور قیاس کے صغریٰ اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے گا جس سے شکل اولیٰ منقذ ہو جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ نکلتے گا وہ کبریٰ کے منافی ہوگا اور یہ محال ہے۔ باقی طریقہ دی ہے جو شکل ثانی میں دلیل خلف کے تحت گذر چکا ہے۔

او بعکس الصغریٰ او الکبریٰ ثم الترتیب ثم النتيجة او بالرد الی الثانی بعکسهما و فی الشفاء

قوله او بعکس الصغریٰ الخ۔

یہ دوسری دلیل ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شکل ثالث میں صغریٰ کا عکس کر دیا جائے جس سے شکل اول ہو جائے گی اور اس کا نتیجہ بدیہی ہے۔ یہ دلیل ضرب اول۔ ثانی۔ رابع خاص میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان ضرب اول و ثانی میں کبریٰ کلیہ ہوتا ہے اس لئے جب شکل بنائیں گے تو اس کا کبریٰ بن سکے گا۔ ضرب ثالث اور سادس میں کبریٰ کلیہ نہیں ہوتا اس لئے یہ دلیل ان ضرب میں جاری نہ ہوگی۔

قوله او الکبریٰ الخ۔

یہ تیسری دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شکل ثالث کے کبریٰ کا عکس کر دیا جائے جس سے شکل رابع ہو جائے گی پھر ترتیباً عکس کر دیا جائے تاکہ شکل اول بن جائے اسکے بعد جزئیہ تکملے اس کا عکس کر دیا جائے تو نتیجہ مطلوبہ برآمد ہو جائے گا۔ یہ دلیل ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان دو ضربوں میں کبریٰ موجب ہوتا ہے تو جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ صغریٰ کی جگہ چلا جائے گا جس سے شکل اول کا صغریٰ بننا صحیح ہو جائے گا کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ شرط ہے۔ ان دو ضربوں کے علاوہ باقی ضرب میں دلیل جاری نہ ہوگی۔ ضرب ثانی میں اس وجہ سے نہ جاری ہوگی کہ اس میں صغریٰ موجود نہ ہوتا ہے تو جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ کی جگہ چلا جائے گا، اور یہ حسب تہیہ ہونے کی وجہ۔ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا۔

ضرب رابع۔ خاص۔ سادس میں اس دلیل کے جاری نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے کبریٰ کا عکس سادس ہو گا اور جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ صغریٰ کی جگہ جائے گا اور وہ اپنے سادس ہونے کی وجہ سے شکل اول کا صغریٰ نہ بن سکے گا۔

قوله او بالرد الی الثانی الخ۔

یہ چوتھی دلیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ کا عکس کر کے شکل ثالث کو شکل ثانی بنالیا جائے۔ یہ دلیل ضرب رابع اور خاص میں جاری ہوتی ہے کیونکہ شکل ثانی میں شرط یہ ہے کہ دونوں مقدموں میں اختلاف فی الکلیف ہو اور کبریٰ کلیہ ہو اور یہ دونوں شرطیں صرف انھیں دو ضربوں میں پائی جاتی ہیں۔ باقی ضرب میں دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں۔ ضرب اول۔ ثانی۔ ثالث میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجب ہوتے ہیں اور اور موجب کا عکس موجب آتا ہے اس لئے عکس کے بعد بھی دونوں موجب رہیں گے حالانکہ شکل ثانی میں دونوں سے مقدموں میں ایجاب اور سلب میں اختلاف ہونا چاہئے اور ضرب سادس میں کبریٰ سادس جزئیہ ہو گا جس کا یا تو عکس ہی نہیں آتا یا آتا ہے تو سادس جزئیہ ہی آئے گا اور شکل ثانی میں کلیہ کبریٰ شرط ہے۔

قوله و فی الشفاء الخ۔

ایک دم کو دفع کر رہے ہیں۔ دم یہ ہوتا تھا کہ جب شکل ثانی اور ثالث کو کبریٰ اور صغریٰ کا عکس کر کے شکل اول کی طرف رد کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اس سے قبل دلائل کے تحت اس کا بیان آچکا ہے تو پھر ان دونوں

ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهي ان الطبيعى فى بعض المقدمات ان احد الطرفين متعين للموضوعية او المحولية حتى لو عكس كان غير طبيعى فالتاليف الطبيعى سببا له ينتظم الاعلى احد هذين فليس عنهما غنية هذا -

وفى الرابع ايجابا مع كلياته الصغرى او اختلا فمعها مع كلمة احداها والالزم الاختلا

مستقل حيثيت دے کہ اشکال کی فہرست میں داخل کرنے کی کیا ضرورت ہے کیونکہ جو مطلوب ان دونوں سے حال کیا جاتا ہے وہ شکل اول سے پورا ہو جاتا ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ شفاء میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ شکل ثانی اور ثالث کا مرجع اگرچہ شکل اول کی طرف ہے لیکن ان دونوں کی کچھ خصوصیات ہیں جو ان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان دونوں شکلوں کے بعض مقدمات ایسے ہیں جو صرف موضوع بننے کا تقاضا کرتے ہیں ان کو محمول نہیں بنایا جاسکتا اور بعض مقدمات ایسے ہیں جو صرف محمول ہونے کا تقاضا کرتے ہیں ان کو موضوع نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ جب موضوع خاص اور محمول عام ہو جیسے الانسان حیوان یا موضوع ذات ہو اور محمول وصف ہو جیسے الانسان کاتب موجب میں اور لاشیئ من النار بیداد سالبہ میں تو ان صورتوں میں تالیف طبعی جو متبادر الی الذہن ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ذات متعین ہو موضوع بننے کے لئے اور وصف متعین ہو محمول بننے کے لئے اسی طرح خاص اور عام میں سمجھ لیجئے کہ خاص تقاضا کرتا ہے کہ موضوع رہے اور عام کا تقاضا ہے کہ محمول رہے پس ان مقدمات مذکورہ میں تالیف طبعی کا انتظام شکل ثانی اور ثالث ہی کی ہیئت پر ہو سکتا ہے شکل اول پر نہیں ہو سکتا اسلئے یہ دونوں قابل اعتنا رہیں ان سے استغناء نہیں ہو سکتا۔

قوله وفى الرابع الخ -

شکل رابع کی شرط یہ ہے کہ یا تو صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجب ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو کبریٰ خواہ کلیہ ہو یا جزئی اور یا ايجاب سلب میں دونوں مختلف ہوں اور ان میں سے ایک کلیہ ہو خواہ صغریٰ کلیہ ہو یا کبریٰ۔

قوله والا الخ -

اگر یہ شرط مذکورہ نہ پائی گئیں تو نتیجہ مختلف ہو گا جو عقلم کی دلیل ہے کما مو من قبل مثلاً دونوں موجب ہوں اور صغریٰ بجائے کلیہ کے جزئی ہو۔ جیسے بعض الحيوان الانسان وكل ناطق حيوان نتیجہ بعض الانسان ناطق ہے جو صحیح ہے اور اگر اس میں کبریٰ بدل کر دوسرا کبریٰ مثلاً كل فرس حيوان طایا جائے تو نتیجہ بعض الانسان فرس ہے اور اگر اس میں سالبہ ہے یعنی لاشیئ من الانسان بفرس اور اگر صغریٰ تو کلیہ ہو لیکن دونوں مقدمے بجائے موجب ہونے کے سالبہ ہوں۔ مثلاً لاشیئ من الانسان بفرس ولا شئی من الحمار بانسان یا بجائے اس کبریٰ کے دوسرا کبریٰ ملا کہ ولا شئی من الانسان بفرس کما جائے تو اول صورت میں نتیجہ بعض الفرس ليس بجمار کلمے کا جو صحیح ہے اور ثانی صورت میں بعض الفرس ليس بمصاحل نتیجہ کلمے کا جو باطل ہے اور صحیح اس میں یہ ہے کہ نتیجہ موجب ہو جو کلمہ شکل رابع کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا اسلئے مثلاً مذکورہ میں ہر صورت میں تجزیہ نکالا گیا اور اگر دونوں مقدمے ايجاب سلب میں تو مختلف

فینتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبان مع الموجبة الكلية
والسالبة الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب والافسالة جزئية

ہوں لیکن بجائے اس کے کہ ان دونوں میں کوئی کلیہ ہو۔ دونوں جزئیہ ہوں مثلاً صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ
جزئیہ ہو۔ جیسے بعض الناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق یا اس کبریٰ کو بدل کر دوسرا کبھی
بعض الفرس ليس بناطق کہا جائے تو پہلی صورت میں نتیجہ بعض الانسان ليس بمحيوان نکلے گا جو باطل ہے،
صحیح اس میں یہ تھا کہ موجبہ نتیجہ تا اور دوسری صورت میں نتیجہ بعض الانسان ليس بفرس نکلے گا اور یہ
صحیح ہے۔

اور اگر اس کا عکس ہو یعنی کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور صغریٰ سالبہ جزئیہ ہو جیسے بعض الانسان ليس بفرس
یا بعض الانسان محيوان یا اس کبریٰ کو بدل کر دوسری کبھی بعض الانسان ناطق جائے گا تو اول میں
نتیجہ بعض الفرس ليس بمحيوان نکلے گا جو باطل ہے۔

صحیح اس میں تھا کہ موجبہ نتیجہ نکلتا اور دوسری صورت میں نتیجہ بعض الفرس ليس بناطق ہے اور صحیح
یہ ہے کہ اگر شکل رابع کی شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں گی تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا ظاہر میں تو ہر صورت میں
نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا لیکن حقیقت کے اعتبار سے کہیں تو یہ نتیجہ صحیح ہوگا جس وہ میں غلط ہوگا وہاں نتیجہ
موجبہ درست ہوگا۔

قوله فینتج الموجبة الكلية الخ

شکل رابع کی فرد ب نتیجہ آٹھ ہیں۔ باقی آٹھ فرد ب ایک شرائط کی وجہ سے ساقط ہو گئیں جو فرد ب ساقط ہوئی ہیں۔
وہ یہ ہیں۔ صغریٰ الجزئية مع الموجبتين والسالبان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية
مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية۔
باقی آٹھ فرد ب جو نتیجہ ہیں۔ ان کی طرف مصنف اپنے قول فینتج الموجبة الكلية الخ سے اشارہ کر رہے ہیں
(۱) صغریٰ اور کبھی دونوں موجبہ کلیہ ہوں۔

(۲) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو، ان دونوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اول فرد ب اگرچہ جتین
کلیتین سے مرکب ہے پھر بھی موجبہ کلیہ نتیجہ نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شکل اول کے علاوہ کسی شکل کا نتیجہ موجبہ کلیہ نہیں ہوتا۔
(۳) صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے۔ (۴) اس کا عکس۔
(۵) صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبھی سالبہ کلیہ۔ (۶) صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ۔
(۷) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ۔ (۸) صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ۔ ان فرد ب خمسہ یعنی رابع
سے لے کر ثامن تک کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ فاحفظ هذا التفصيل فانه نافع۔

الافی واحد بالخلف او بعكس الترتیب ثم النتيجة او بعكس المقدماتین

قوله بالخلف الخ۔

فروب ثانیہ نتیجہ کے دلائل بیان کر رہے ہیں۔ پہلی دلیل خلف ہے اس کی صورت اس شکل میں یہ ہے کہ اگر نتیجہ مطلوبہ صحیح نہ مانا جائے تو اس کی نقیض ماننی ٹیپے گی پھر نقیض کو صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک مقدمہ کے ساتھ ملایا جائے گا تو اس سے جو نتیجہ نکلے گا اس کا عکس دوسرے مقدمہ کے خلاف ہوگا۔ اگر صغریٰ کے ساتھ ملایا جائے تو کبریٰ کے خلاف ہوگا اور کبریٰ کے ساتھ ملایا جائے تو صغریٰ کے خلاف ہوگا اور عکس جو نکھ شنی کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے جب لازم کسی مقدمہ کے خلاف ہے تو اس کا ملزوم یعنی نتیجہ بھی اس مقدمے کے خلاف ہوگا حالانکہ نتیجہ کو صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک کا بھی مخالف نہ ہونا چاہئے۔ یہ دلیل ساتویں اور آٹھویں ضرب کے علاوہ باقی فروب میں جاری ہوتی ہے۔ ساتویں ضرب میں کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے وہ شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ نتیجہ کی نقیض صغریٰ کے ساتھ مل کر موجب کلیہ کا نتیجہ دے گی۔ اس کے بعد اس کا عکس کریں گے وہ نہ دلیل خلف کا اجراء پورے طور پر نہ ہوگا اور جب اس نتیجہ کا عکس کریں گے تو اس کا عکس موجب جزئیہ آنے گا کیونکہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے۔

اور یہ مانی ہے اصل کے کبریٰ کے کیونکہ وہ سالبہ جزئیہ ہے اس لئے دلیل خلف کا اجراء ضرب سابع میں نہ ہوگا اور ضرب ثامن میں اس لئے نہ ہوگا کہ اس کا صغریٰ سالبہ ہے وہ شکل اول کا صغریٰ نہ بن سکے گا اور کبریٰ اس ضرب کا جزئیہ ہے وہ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور کلیہ کبریٰ شرط ہے۔

قوله او بعكس الترتیب الخ۔

یہ دوسری دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ کو کبریٰ کر دیا جائے جس سے شکل اول منعقد ہو جائے گی۔ اس سے جو نتیجہ نکلے اس کا عکس کر دیا جائے تو نتیجہ مطلوبہ نکل آئے گا اور یہ دلیل ضرب اول ثانی۔ ثالث۔ ثامن میں جاری ہوتی ہے۔ باقی چار فروب میں جاری نہیں ہوتی۔ ضرب خامس اور سادس میں صغریٰ جزئیہ ہے اور عکس میں یہ صغریٰ کبریٰ کی جگہ جائے گا لیکن وہ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ اس کے لئے کلیہ ہونا شرط ہے۔ اور ضرب رابع میں کبریٰ سالبہ ہے اور عکس میں یہ صغریٰ کی جگہ جائے گا۔ لیکن اس کے اندر شکل اول کے صغریٰ بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ اس کا موجب ہونا ضروری ہے۔

او بعكس المقدماتین الخ۔

تیسری دلیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ کا عکس مستوی لایا جائے مگر ترتیب باقی رہے۔ یعنی صغریٰ کا عکس صغریٰ کی جگہ رہے اور کبریٰ کا عکس کبریٰ ہی کی جگہ رہے جس سے شکل اول بن جائے گی اور نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائے گا۔ یہ دلیل ضرب رابع اور خامس میں جاری ہوتی ہے باقی فروب میں جاری نہیں ہوتی کیونکہ یہ فروب میں شکل اول کے انتاج کی شرائط نہیں پائی جائیں۔ کما لایخفى علی الطالب اللیب المتأمل حتی التام۔

اوالصغریٰ او الکبریٰ واما بحسب الجهة فی المختلطات

قوله اوبعکس الصغریٰ الخ: —

یہ جو قسمی دلیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے صغریٰ کا عکس کر دیا جائے جس سے شکل ثانی بن جائیگی پس جس طرح شکل ثانی سے نکلنے والے نتیجہ کا اعتبار ہوتا ہے۔ اسی طرح اس شکل رابع سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بھی معتبر ہوگا، اور یہ دلیل ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس۔ سادس میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان ضرب میں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوتے ہیں اور کبریٰ کلیہ ہے اور صغریٰ انعکاس کے قابل ہے جس سے شکل ثانی کی تمام شرائط پائی جائیں گی۔ باقی ضرب میں یا تو شرائط نہیں پائے جاتے یا شکل ثانی کا انعقاد ہی نہیں ہوتا۔ ضرب اول اور ثانی میں سے صغریٰ اور کبریٰ کیف میں مختلف نہیں ہیں۔ اور ضرب سابع میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس نہیں آتا۔ اور جب عکس نہ آئے گا تو شکل ثانی نہ بن سکے گی اور ضرب ثامن میں صغریٰ تو سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس ہو سکتا ہے لیکن اس کا کبریٰ جزئیہ ہے جس کی وجہ سے شکل ثانی کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ اس کے لئے کلیہ ہونا ضروری ہے۔

قوله اوبعکس الکبریٰ الخ: —

یہ پانچویں دلیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے کبریٰ کا عکس کر کے اس کو شکل ثالث بنایا جائے اور جس طرح شکل ثالث کا نتیجہ معتبر مانا جائے گا۔ اسی طرح اس شکل رابع کا بھی نتیجہ معتبر ہو جائے اور یہ دلیل ضرب اول۔ ثانی۔ رابع۔ خامس۔ سادس۔ ان پانچوں ضرب میں جاری ہوتی ہے۔ باقی تین ضربوں میں جاری نہیں ہوتی کیونکہ ضرب ثالث۔ سادس۔ ثامن کا صغریٰ سالبہ ہوتا ہے اور شکل ثالث میں صغریٰ کا موجب ہونا ضروری ہوتا ہے۔

قوله واما بحسب الجهة الخ: —

اب تک اشکال اربعہ کی ان شرائط کا بیان تھا جو باعتبار کم اور کیف کے ہیں۔ اب ان شرائط کا بیان کر رہے ہیں جو باعتبار جہت کے ہیں۔

مختلطات سے مراد وہ قیاس ہیں جو موجہات کے آپس میں ملنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ شکل اول میں باعتبار جہت کے یہ شرط ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو کیونکہ صغریٰ اگر مکنہ ہوگا تو بھر حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ کبریٰ میں حکم ان افراد پر ہوگا جو بالفعل اوسط ہیں اور صغریٰ جب مکنہ ہے تو اصغر ان افراد میں سے ہوگا جو اوسط بالفعل ہیں۔ اس لئے صغریٰ میں حکم بالفعل نہ ہوگا بلکہ بالامکان ہوگا۔ پس کبریٰ میں تو بالفعل ہوگا اور صغریٰ میں بالامکان اور یہ ہو سکتا ہے کہ ہمیشہ بالامکان ہی کا حکم رہے۔ بالفعل کبھی نہ ہو اس لئے حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا اور جب حکم متعدی نہ ہوا تو نتیجہ کلی نہ نکلے گا مثلاً یہ فرض کیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل فرس ہے اور قیاس کی شکل ہو کل حمار مرکوب زید بالامکان وکل مرکوب زید بالفعل فرس بالضرورت تو اس کا نتیجہ کل حمار فرس بالامکان نکلے گا اور یہ صحیح نہیں جس کی وجہ صرف یہی ہے کہ صغریٰ مکنہ ہے اس لئے حکم متعدی نہیں ہوا کیونکہ کبھی کے معنی یہ ہیں کہ جو مرکوب زید بالفعل

فنی الاول فعلیۃ الصغری علی مذهب الشیخ لما قد سلف وذهب هو والامام الی انتاج
المکنۃ العامۃ لانہا ممکنۃ مع الکبریٰ فامکن وقوعہا معہا فلا یلزم من فرض الوقوع محال
فیلزم النتیجۃ

وہ فرض ہے بالفردۃ اور حار مرکوب زید بالفعل نہیں ہے پس حکم کا تعدیہ نہ ہوا۔
قولہ علی مذهب الشیخ الخ :-

شیخ اور فارابی کا مذہب مشہور ہے کہ وصف موضوع کا صدق ذات موضوع پر شیخ کے نزدیک بالفعل ہے
اور فارابی کے نزدیک بالامکان ہے۔ اس لئے شیخ کے نزدیک کبریٰ میں حکم خواہ ایجابی ہو یا سلبی ان افراد پر ہوگا
جو بالفعل اوسط ہیں یعنی ان کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو، اور فارابی کے نزدیک ان افراد پر ہوگا جن کیلئے
اوسط بالامکان ثابت ہو اسلئے فعلیۃ صغریٰ کی قید شیخ کے نزدیک ضروری ہے۔ فارابی کے نزدیک ضروری نہیں۔
قولہ وذهب هو الخ :-

شیخ اور امام رازی کا مذہب یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ کبریٰ ضروریہ کے ساتھ مل جائے گا تو نتیجہ ضروریہ ہوگا
اور کبریٰ غیر ضروریہ کے ساتھ اگر ملا تو نتیجہ ممکنہ ہوگا۔

قولہ لانہا الخ :-

شیخ اور امام رازی نے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے جسکو ایک تمہید کے ساتھ بیان کر رہے ہیں کہ صغریٰ
مکنۃ جس طرح فی نفسہا ممکن ہے اسی طرح اس کا کبریٰ کے ساتھ ملنا بھی ممکن ہے کیونکہ ممکن تمام تقادیر پر ممکن ہے کیونکہ یہ صفت
کسی حال میں ختم نہیں ہوتی اور جب کبریٰ کے ساتھ اس کا پایا جانا ممکن ہے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ درجہ
امکان سے ترقی کر کے فعلیت کے درجہ میں آجائے اور اس امکان کا وقوع بھی ہو جائے یعنی واقع میں بھی
صغریٰ کبریٰ کے ساتھ مل جائے، اسی کو مصنف نے فامکن وقوعہا معہا سے بیان کیا ہے اور ممکن کا وقوع اگر
فرض کیا جائے تو محال لازم نہیں آتا اس لئے صغریٰ کا وقوع اگر کبریٰ کے ساتھ فرض کریں گے تو محال لازم نہ آئے گا
اور جب صغریٰ کا وقوع کری کے ساتھ صحیح ہوگا تو صغریٰ کے اندر فعلیت کا درجہ آگیا۔ لہذا کبریٰ کا حکم صغریٰ
کی طرف متعدی ہو جائے گا کیونکہ کبریٰ میں بھی حکم افراد اوسط پر بالفعل ہوتا ہے اور صغریٰ میں بھی یہ بات حاصل
ہو جائے گی اس لئے حکم کا تعدیہ صحیح ہو جائے گا اور نتیجہ صحیح برآمد ہو جائے گا۔

اس سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوتی کہ شیخ کے نزدیک صغریٰ کے فعلیت کی شرط کا یہ مطلب نہیں کہ صغریٰ
بالفعل ہو نفس الامر کے اعتبار سے بلکہ فرض کے اعتبار سے فعلیت کافی ہے۔

اس تاویل کے بعد شیخ پر جو اعتراض ہو سکتا تھا وہ نہ ہوگا۔ اعتراض یہ ہو سکتا تھا کہ جب صغریٰ ممکنہ کبریٰ
ضروریہ کے ساتھ مل کر شکل اول کے لئے انتاج کا سبب ہو سکتا ہے تو پھر فعلیت صغریٰ کی قید شیخ کیوں لگاتے
ہیں لیکن یہ اعتراض اس تاویل کے بعد داوڑ نہ ہو سکے گا اس لئے کہ صغریٰ میں جب تک فعلیت کا درجہ نہیں
حاصل ہو جاتا اس وقت تک انتاج کا موجب نہیں ہوتا البتہ فعلیت میں تعمیم ہے خواہ نفس الامر کے اعتبار سے ہو

واجب تارکہ بانہ لایلزوم من ثبوت امکان شیئی مع آخر امکان ثبوتہ معہ الا تری من الجائز ان یکون وقوع الصغری رافعا لصدق الکبریٰ وفیہ ما فیہ واخری بمنع لزوم النبیجۃ علی تقدیر الوقوع لان الحکم فی الکبریٰ علی ما هو اوسط بالفعل فی نفس الامر

یا بابتبار فرض کے اور صغریٰ ممکنہ جبکہ بریٰ فردیہ کے ساتھ ملے گا تو وہ ممکنہ محض نہ رہے گا بلکہ اس میں فعلیت اعتباری پیدا ہو جائے گی۔

ترجمہ واجب الخ —

شیخ اور امام رازی کے استدلال کا جواب ہے۔ مصنف پہلے دوسرے لوگوں کا جواب نقل کر رہے ہیں۔ بعد میں واضحی اس کا کہہ کر اپنا محاکمہ پیش کر رہے ہیں۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ مقدمہ تو ہم کو مسلم ہے کہ صغریٰ ممکن ہے اور ممکن پر تقدیر ممکن ہے اس لئے کہ بریٰ کے ساتھ اس کا ملنا بھی ممکن ہے لیکن اس امکان سے اس کا وقوع تو لازم نہیں آتا کیونکہ ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ امکان کے ثبوت سے اس کا ثبوت اور وقوع اس کا امکان نہ ہم نہیں ہوتا بلکہ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ جس شے کا کسی شے کے ساتھ ملنا ممکن ہے اگر وہ واقع ہو جائے تو اس دوسری شے کے لئے رافع ہو جائے گی اسی طرح ہو سکتا ہے کہ صغریٰ اگر درجہ امکان سے ترقی کر کے وقوع کے درجہ میں آئے تو کبریٰ کے لئے رافع ہو جائے۔ حاصل یہ ہے کہ امکان وقوع کو مستلزم نہیں اس لئے صغریٰ ممکنہ کا کبریٰ کے ساتھ ملنے کا امکان اس کے وقوع کو مستلزم نہیں یعنی صغریٰ کا اجتماع کبریٰ کے ساتھ بالفعل ہو ہی جائے یہ فردی نہیں اور جب اجتماع فردی نہیں تو نتیجہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے اس لئے فعلیت صغریٰ کی شرط شکل اول کے انتاج کے لئے فردی ہے۔

قولہ فیہ ما فیہ —

اس جواب کا رد ہے کہ مجھے جو کہا ہے کہ ثبوت امکان، امکان ثبوت کو مستلزم نہیں اس کو دوسرے الفاظ میں یہ سمجھئے کہ امکان شئی اسکے وقوع کو مستلزم نہیں، یہ قول مجیب کا صحیح نہیں اس لئے کہ امکان تو ثبوت المحمول للوضوح کی نسبت کی کیفیت کو کہتے ہیں تو جب تک نسبت کا ثبوت اور اس کا وقوع نہ ہوگا۔ یہ کیفیت کس طرح حاصل ہو سکتی ہے معلوم ہوا کہ امکان وقوع کو مستلزم ہے۔

قولہ واخری الخ —

یہ شیخ اور امام رازی کے استدلال کا دوسرا جواب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اجماع تسلیم کرتے ہیں کہ صغریٰ ممکن ہے اور اس کا کبریٰ کے ساتھ ملنا بھی ممکن ہے۔ اور یہ امکان واقع بھی ہے لیکن پھر بھی نتیجہ لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کبریٰ میں حکم ان افراد پر ہوتا ہے جن کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو نفس الامر کے اعتبار سے اور صغریٰ کا وقوع اور فعلیت فرضی ہے نفس الامر میں نہیں ہے۔

پس کبریٰ میں حکم اور افراد پر ہے اور صغریٰ میں ان کے علاوہ پر اس لئے حد اوسط مکرر ہوئی اور جب حد اوسط کا تکرار نہ پایا گیا تو نتیجہ کس طرح لازم آ سکتا ہے۔

تفکر والحق ان اخذ الامکان بالمعنی الاخص فهو مساو للاطلاق كاللادوام للضرورة بالمعنی الاخص
فیلزم النتيجة والا لا

قوله تفکر: —

ما شیعہ میں ہے کہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مجببے صغریٰ اور کبریٰ کے ملنے پر نتیجہ کا جو انکار کیا ہے
درست نہیں ہے اس لئے کہ صغریٰ ممکنہ جب کبریٰ کے ساتھ ملے گا تو فعلیہ ہو جائے گا لان فعلیہ الامکان مستلزم
لامکان الفعلیہ اور جب صغریٰ فعلیہ ہو جائے گا تو نتیجہ لازم ہو جائے گا اس کا جواب ظاہر ہے کہ صورت مذکور میں
ہم کو صغریٰ کی فعلیت سے انکار نہیں ہے۔
لیکن یہ فعلیت فرضی ہے جو موجب انتاج نہیں ہے۔ انتاج کا سبب فعلیت نفس الامری ہے۔ وہ حاصل
نہیں۔ فان الوجود غیر منتج والمنتج غیر موجود۔

قوله والحق الحق: —

شیخ اور امام رازی کا مذہب آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ یہ حضرات قائل ہیں کہ صغریٰ ممکنہ کبریٰ کے ساتھ مل کر
موجب انتاج ہے۔ دوسرے حضرات نے اس کا رد کیا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔
مصنف، ان دونوں فریق کے درمیان محاکمہ کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اگر صغریٰ میں امکان بمعنی
الاخص ہے یعنی ہر قسم کی ضرورت کی نفی مراد ہے خواہ ضرورت ذاتی ہو یا بالغیر ہو یعنی علت کی وجہ سے ہو تو یہ امکان
مساوی ہے اطلاق کے۔ جس طرح دوام مساوی ہے ضرورت مطلقہ کے۔ یعنی وہ ضرورت خواہ ذاتی ہو یا بالغیر ہو
کیونکہ دوام بھی علت کی وجہ سے ضروری ہو جاتا ہے تو جس طرح دوام اور ضرورت یعنی دائمہ مطلقہ اور ضروریہ
مطلقہ دونوں مساوی ہیں اسی طرح ممکنہ عام اور مطلقہ عام جو ضروریہ اور دائمہ کی نقیض ہیں۔ مساوی ہوں گے
کیونکہ تساوی کی نقیضوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے اور جب ممکنہ عام مساوی ہو گیا مطلقہ عام کے۔ تو جس
طرح مطلقہ عام میں فعلیت پائی جاتی ہے۔

اسی طرح ممکنہ عام میں بھی فعلیت پائی جائے گی اور نتیجہ حاصل ہو جائے گا اور اگر امکان بمعنی الاخص مراد ہو
بلکہ بالمعنی الاخص مراد ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت ذاتی کا صرف سلب ہو تو اس صورت میں نتیجہ لازم نہ ہو گا کیونکہ
ہو سکتا ہے لیکن منتج بالغیر ہو۔

پس اس ذات کی وجہ سے تو محال نہ ہو گا لیکن واقع کے اعتبار سے محال لازم ہو سکتا ہے اس لئے اس قسم کا ممکن
مکن بالذات رمتنع بغیر ہو گا جس طرح عدم عقل اول کہ یہ ممکن بالذات ہے لیکن منتج بالغیر ہے کیونکہ واجب
تعالیٰ کا وجود واجب ہے اور عقل اول کے لیے علت ہے اور قاعدہ ہے کہ معلول کا عدم علت تامہ کے عدم کو مستلزم
ہوتا ہے تو اگر عقل اول کا معدوم ہونا صحیح ہو تو واجب تعالیٰ کا عدم لازم آتا ہے جو محال ہے پس عقل اول کا عدم
فی نفسہ تو ممکن تھا لیکن ایک محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے منتج نہ ہو گیا۔ اسی طرح صغریٰ ممکنہ فی نفسہ تو وہ ممکن ہے
لیکن ہو سکتا ہے کہ اس کے وقوع سے محال لازم آجائے تو پھر نتیجہ کا موجب کیسے ہو سکتا ہے۔ محاکمہ کا حاصل یہ نکلا کہ

ثم النتيجة كالکبرى ان كانت من غير الوصفیات والا فكالصغرى محدثاً عنها قيد الوجود
والضرورة المختصة ومنفصلاً اليها قيد الوجود في الكبرى وفي الثاني دوام الصغرى وانعكاس
سالبه الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة

امکان بمعنی الاخص مراد لینے کی صورت میں تو شیخ اور امام رازی کی بات صحیح ہے اور امکان بمعنی الاعم مراد لینے
کی صورت میں ان کے مخالفین کی بات صحیح ہے۔

یہاں یہ بات ضروری ذہن میں رہنی چاہئے کہ اس موقع پر امکان عام اور امکان خاص کے وہ معنی مراد نہیں
جو مشہور ہیں یعنی سلب ضرورت عن جانب الخالف یا سلب ضرورت عن الطرفين۔

قوله ثم النتيجة ان: —

جاننا چاہئے کہ موجبات مقبرہ تیرہ ہیں جب ان موجبات میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملائیں گے اور ضرب
دیں گے تو ایک سو اہتر ضرب اختلاط کے اعتبار سے حاصل ہوں گے لیکن شکل اول میں فعلیت صغریٰ کی قید کی
وجہ سے چھبیس ضرب سافط ہو گئیں جو ممکنات کو تیرہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتی ہیں۔ باقی ایک سو تینتالیس^{۱۳۳}
ضرب اس شکل میں منہج میں جن کے انتاج کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ نتیجہ کبریٰ کے تابع ہوتا ہے یعنی جیسا کہ
کبریٰ جہ ہوگا، ایسا ہی نتیجہ ہوگا اور کبھی صغریٰ کے تابع ہوتا ہے۔ اگر کبریٰ غیر وصفیات میں سے کوئی قضیہ ہو یعنی
مشروط عام و خاصہ اور عرفیہ عام و خاصہ کے علاوہ باقی نو قضا یا میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ کبریٰ جیسا ہوگا اور اگر
کبریٰ وصفیات اربعہ میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ صغریٰ جیسا ہوگا لیکن اگر صغریٰ کو وجود کی قید یعنی لا دوام بالضرورة
کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تو اس قید کو حذف کر دیں گے۔ اسی طرح سے اگر صغریٰ میں ضرورت مختصمہ ہو یعنی ضرورت صرف
صغریٰ میں ہو اور کبریٰ میں نہ ہو تو اس ضرورت کو بھی حذف کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد صغریٰ سے ان دونوں قیدوں
اور ضرورت کو حذف کرنے کے بعد کبریٰ میں نظر کی جائے، اگر کبریٰ میں لا دوام کی قید نہ ہو یعنی کبریٰ وصفیات اربعہ میں
سے مشروط عام یا عرفیہ عام ہو اور مشروط خاصہ یا عرفیہ خاصہ نہ ہو تو قیود اور ضرورت کے حذف کرنے کے بعد کبریٰ میں
نظر کی جائے، اگر کبریٰ میں لا دوام کی قید نہ ہو یعنی کبریٰ وصفیات اربعہ میں سے مشروط عام یا عرفیہ عام ہو
اور مشروط خاصہ یا عرفیہ خاصہ نہ ہو تو قیود اور ضرورت کے حذف کرنے کے بعد اب صغریٰ جس قسم کا قضیہ پہلے ہے اسی
طرح کا قضیہ نتیجہ میں آئے گا اور اگر کبریٰ مشروط خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو تو پھر اس کبریٰ کو نتیجہ کی طرف صغریٰ کیسا
ملا دیں گے اور ان دونوں کے ساتھ جو مجموعہ حاصل ہوگا وہی نتیجہ کی جہت ہوگی۔ و هذا القدر ما یلکفی فی
کشف المرام وان شئت استیفاء الکلام فارجع الی شروح العلماء العظام وفي الشرح الشمشیة
ایضاً نذکة من التفصیل فی هذا المقام۔

قوله وفي الثاني ان: —

شکل اول کی شرائط اور اس کے انتاج کے قواعد سے فارغ ہو کر شکل ثانی کے شرائط باعتبار جہت کے بیان
کر رہے ہیں۔ شکل ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک دو امر دل پر مشتعل ہے

والنتیجۃ دائمۃ ان کان هناك دوام فکالضغیر لحد و فاعنہا قید الوجود و
الضروریۃ و فیہ ما فیہ

شرط اول یہ ہے کہ یا تو صغریٰ میں دوام ہو یعنی ضروریہ مطلقہ یا دائرہ مطلقہ ہو یا اگر صغریٰ میں دوام نہ ہو تو کبریٰ ان قضایا
میں سے کوئی قضیہ ہو جن کے سوال کا عکس آتا ہو یعنی ضروریہ دائمہ۔ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ، عرفیہ عامہ،
عرفیہ خاصہ میں سے کوئی قضیہ ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو اور اگر کبریٰ ممکنہ
ہو تو صغریٰ صرف ضروریہ ہو اس کا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہو نا صحیح نہیں اگر مشروطہ مذکورہ نہ پائی گئیں تو نتیجہ میں
اختلاف لازم آئے گا جو عقلمندی کی دلیل ہے۔ مثلاً اگر صغریٰ میں دوام نہ ہو یعنی ضروریہ مطلقہ یا دائرہ مطلقہ نہ ہو۔ لہذا
علاوہ گیارہ قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو یا کبریٰ قضایا سبب میں سے کوئی قضیہ ہو۔

جن کے سوال کا عکس نہیں آتا اور وہ وقتاً تان وجود تیان۔ ممکنات۔ مطلقہ عامہ میں یا صغریٰ ممکنہ ہو اور وہ کبریٰ
ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کے ساتھ نہ ہو بلکہ کبریٰ ان تین کے علاوہ دس قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو۔
تو نتیجہ کبھی کبھی گنگے گا اور کبھی نہیں پس کل فروب جو آپس میں اختلاف سے حاصل ہوتی ہیں۔ ایک سو اترہتر ہیں۔
جیسا کہ شکل اول میں بیان کیا ہے ان میں سے شکل ثانی میں جو راسی فروب نتیجہ ہیں۔ باقی فروب شرائط کی وجہ سے
ساقط ہو گئیں۔ شرط اول نے ستر فروب کو ساقط کیا اور شرط ثانی نے آٹھ کو ساقط کیا ہے۔ ولیطلب التفصیل
فیما فیہ النطوب۔

قوله والنتیجۃ الخ:

یہ تو شرائط کے بیان سے معلوم ہو گیا ہے کہ شکل ثانی میں فروب نتیجہ جو راسی ہیں۔ اب ان فروب کے انتاج کا
قاعدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی بھی ضروریہ مطلقہ یا دائرہ مطلقہ ہو تو نتیجہ ہمیشہ دائمہ ہو گا
اور اگر ان میں سے کسی میں دوام نہ ہو یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی بھی ضروریہ دائرہ ہو تو نتیجہ صغریٰ کی طرح ہو گا جس طرح کہ وہ قضیہ
ہو گا ویسا ہی نتیجہ بھی ہو گا لیکن اگر صغریٰ میں وجود کی قید ہے یعنی اس کو ضرورت یا دوام۔ جس سے کسی کے راء مفید کیا گیا ہو
تو اس قید کو حذف کر دیں گے۔ اسی طرح اگر صغریٰ میں ضرورت یعنی اذنی میں سے کوئی قسم پائی جاتی ہے تو اسکو بھی حذف کر دیں گے۔

قوله و فیہ ما فیہ الخ:

اس سے قبل شکل ثانی کے انتاج کا قاعدہ بیان کیا ہے جس میں کہا ہے کہ نتیجہ یا تو دائمہ ہو گا یا صغریٰ کی طرح ہو گا
اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ یہ انحصار اس وقت صحیح ہوتا جب سالبہ ضروریہ اور مشروطہ کا عکس کنفسہا نہ ہوتا اور ماہل
میں عکس کے بیان میں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ ان کا عکس کنفسہا ہوتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ قضایا عوجہ کا جب
آپس میں اختلاف ہو تو کبریٰ سالبہ ضروریہ ہو اور اس کا عکس بھی سالبہ ضروریہ ہو گا ایسی صورت میں نتیجہ ضروریہ ہو گا۔
لہذا نتیجہ کو صرف اوپر کی دو صورتوں میں منحصر کرنا صحیح نہ ہو گا۔

دفعہ الثالث مافی الاول والنتیجۃ کالکبری فی غیر الوصفیات والافعالکس الصغری محدوفاعنه لادوامه وضو
الیہ لادوام الکبری واحکام اختلاط الرابع تعرف فی المطولات ثم الشرطی یتربکب من متصلین اومتصلین
اوحملیه ومنفصله اومتصله ومنفصله وینعقد فیہ الاشکال الاربعۃ والعمدۃ الاول

قوله دفعہ الثالث :-

شکل ثالث میں جہت کے اعتبار سے وہی شرط ہے جو شکل اول میں ہے یعنی اس میں بھی صغری کا فعلیہ ہونا ضروری ہے
قوله والنتیجۃ اکو :-

شکل ثالث کے ضرب نتیجہ بھی شکل اول کی طرح ایک سو تینا لیس^{۱۳۳} ہیں۔ باقی چھتیس ضرب شرط کی وجہ سے ساقط
ہو گئیں۔ جیسا کہ بالتفصیل شکل اول کے شرائط کے تحت بیان کر دیا ہے۔

مصنف ضرب نتیجہ کے انتاج کا قاعدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کبریٰ وصفیات اربعہ یعنی مشروط طمان عرفیتان کے
علاوہ نو قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ اس شکل کا کبریٰ کی طرح ہو گا اور اگر کبریٰ نو قضیوں میں سے کوئی قضیہ نہ ہو تو نتیجہ
ایسا قضیہ ہو گا جو اس ضرب کے صغریٰ کے عکس میں آتا ہو لیکن عکس سے لادوام کی قید کو حذف کر دیا جائے گا اور اگر کبریٰ میں
لادوام کی قید ہو تو اس کو نتیجہ میں ملا دیا جائے گا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب کبریٰ مشروط خاصہ یا غیر خاصہ ہو۔

واحکام اختلاط الرابع تعرف المطولات ان نظرت فی شرح التسمیۃ التي قرأتها من قبل هذا واملتها
حق التأمل فوجدت ما فیہ کفایہ للمرام۔

قوله ثم الشرطی اکو :-

قیاس اقترانی حملی سے فارغ ہونے کے بعد اقترانی شرطی کو بیان کرتے ہیں۔ قیاس شرطی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ
صرف شرطیات سے مرکب ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ صرف قضایا حملیہ سے ترکیب نہ ہو۔ چنانچہ ترکیب کے اعتبار سے اسکی
پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) یہ کہ مقدم اور تالی دونوں متصل ہوں۔ (۲) دونوں منفصل ہوں۔ (۳) ایک حملیہ دوسرا متصل ہو۔ (۴) ایک
حملیہ ہو دوسرا منفصل ہو (۵) ایک متصل ہو دوسرا منفصل ہو۔ ان اقسام کے تحت بھی بہت سے اقسام ہیں جن کو مطولات
میں بیان کیا گیا ہے۔

قوله وینعقد فیہ اکو :-

قیاس اقترانی شرطی کی تمام قسموں میں اشکال اربعہ کا انعقاد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حد اوسط اگر صغریٰ میں تالی ہو اور
کبریٰ میں مقدم ہو تو شکل اول ہے اس کا عکس ہے تو شکل رابع ہے۔ دونوں میں تالی ہو تو شکل ثانی ہے۔ دونوں میں
مقدم ہے تو شکل ثالث ہے۔

قوله والعمدۃ اکو :- اقترانی شرطی کے اقسام خمسہ میں سے قسم اول عمدہ ہے کہو کہ اس میں مقدم اور تالی
دونوں شرطیہ متصل ہیں اور متصل پر شرطیہ کا اطلاق بطریق حقیقت ہے اس لئے اس کو باقی اقسام پر تفصیلت حاصل ہے۔ یہی وجہ
ہے کہ اقسام میں سب سے پہلے اس کو بیان کیا ہے۔

والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه كما في الحلية
فانتاج اللزوميتين لزومية في الاول بين وھھنا شك وهو انه يصدق كلما كان الانتاج
فرداً كان عدداً وكلما كان عدداً كان زوجاً مع كذب النتيجة وحله كما قيل منع كون الكبرى
لزومية وانما هي اتفاقية

قوله والمطبوع منه الخ —

شرطیہ کے اقسام خمسہ میں سے تو پہلی قسم کو عمدہ قرار دیا ہے۔ اور پہلی قسم کی تین صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ حد وسط
مقدم اور تالی دونوں کا جزو تام ہو یعنی اوسط عین مقدم اور تالی ہو۔ دوم یہ کہ حد وسط دونوں کا جزو غیر تام ہو
سوم یہ کہ ایک کا جزو تام ہو اور دوسرے کا جزو ناقص۔ ان اقسام ثلاثہ میں سے قسم اول مقبول ہے۔

قوله وشرائط الانتاج الخ —

قیاس اقترانی شرطی کے اشکال اربعہ کے شرائط اور ان کے انتاج کا حال قیاس اقترانی حلی کی طرح ہے۔ شرط
اقترانی حلی میں شکل اول میں صغریٰ کے لئے موجبہ اور فعلیہ ہونا اور کبریٰ کے لئے کلیہ ہونا شرط ہے اسی طرح اقترانی
شرطی میں بھی ہے اسی طرح تمام اشکال کی شرائط اور ان کی ضرب اور نتیجہ کا حال سمجھ لینا چاہیے۔

قوله فانتاج اللزوميتين الخ —

یعنی اگر قیاس اقترانی شرطی میں شکل اول کے دونوں مقدمے مقدم اور تالی لزومہ ہوں تو نتیجہ لزومہ ہوگا اور
دونوں اتفاقیہ ہوں تو نتیجہ اتفاقیہ۔ اور دونوں دائرہ ہوں تو نتیجہ دائرہ ہوتا ہے لیکن لزومیتین کا نتیجہ لزومہ یہ ہیں اور
بدیہی ہے جس طرح حلیتین کا حلیہ نتیجہ نکلتا بدیہی ہے۔

قوله وھھنا شك الخ —

اس سے قبل بیان کیا ہے کہ شکل اول اگر دو متصلہ لزومہ سے مرکب ہو تو اس کا نتیجہ لزومہ آئے گا۔ اس
شیخ نے شفا میں شک وارد کیا ہے کہ یہ فردی نہیں ہے کہ لزومیتین سے ترکیب کے بعد نتیجہ لزومہ نکلے اس لئے کہ
کماکان الاثنان فرداً کان عدداً وکماکان زوجاً کان زوجاً یہ قیاس اقترانی شرطی ہے جو دو لزومہ سے
مرکب ہے اور شکل اول بھی ہے لیکن اس کا نتیجہ کماکان الاثنان فرداً کان زوجاً کاذب ہے۔ کیونکہ اس میں
تالی اور مقدم کے درمیان منافات ہے۔ فردیت اثنین کے لئے زوجیت لازم نہیں اور لزومہ جب صحیح ہوگا کہ
جب تالی مقدم کے لئے لازم ہوتی۔

قوله وحله الخ —

اس شک کا حل شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ اس قیاس کی ترکیب دو لزومہ سے نہیں ہے کیونکہ اس میں کبریٰ
لزومہ نہیں ہے بلکہ اتفاقیہ ہے کیونکہ لزومہ کے لئے فردی ہے کہ تالی مقدم کے لئے اس کے تمام اوضاع پر لازم ہو اور
یہاں تالی یعنی زوجیت الاثنین مقدم یعنی عدوت الاثنین کو اس کے تمام اوضاع پر لازم نہیں ہے۔ اس لئے کہ عدوت الاثنین
کے بعض اوضاع میں سے اس کا فرد ہوتا ہے جیسا کہ مقدم مفروض سے سمجھا جاتا ہے اور اس قطع پر تالی مقدم کیلئے لازم نہیں ہے۔

و یجاب بان قولنا کما کان عدداً کان موجوداً لزومية لان العدديۃ متوقفة علی الوجود وکذا کما کان موجوداً کان زوجاً وھو نتیجۃ بزعمکم لما منعتم اقول لک التمتع الصغری فانا لا نسلم ان عددیۃ الاثنين الفرد معلول الوجود لان الممتنعاً غیر معللة

قوله و یجاب انہ —

شارح مطالع نے شک کے حل میں جو کہا ہے کہ اس قیاس میں کبریٰ لزومید نہیں ہے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ حل کو رد کر رہے ہیں کہ کبریٰ کے لزومید ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے ہم ایک قیاس سے اس کا لزومید ہونا ثابت کئے دیتے ہیں۔ دیکھئے ہمارا قول کما کان (الاشان) عدداً کان موجوداً یہ صغریٰ لزومید ہے کیونکہ اس میں نالی یعنی اشین کا موجود ہونا مقدم یعنی اشین کے عدد ہونے کے لئے لازم ہے اس لئے کہ اگر اشین موجود نہ ہو تو عدد کیسے ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ نالی مقدم کے لئے لازم ہے۔ اور اسی کو لزومید کہتے ہیں اس طرح سے اس کا کبریٰ یعنی کما کان (الاشان) موجوداً کان زوجاً یہ بھی لزومید ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اشین کا جب تحقق ہوگا۔ تو زوجیت اس کیلئے فرد لازم ہوگی پس جب صغریٰ اور کبریٰ کو ملائیں گے تو نتیجہ کما کان عدداً کان زوجاً نکلے گا۔ اور یہ بھی لزومید ہے اور شک میں اس کی کو کبریٰ قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کے لزومید ہونے کا انکار درست نہیں۔

قوله بزعمکم انہ —

یعنی شک کے حل میں شارح مطالع نے شک کے کبریٰ کو اتفاقہ کہا تھا اور لزومید ہونے سے انکار کیا تھا لیکن یجاب سے جب حل کار دیا گیا اور اس میں ایک قیاس کی ترتیب دی گئی تو نتیجہ میں جو قضیہ نکلا وہ لزومید ہے اور اسی کو شاگ نے اپنے شک میں کبریٰ قرار دیا ہے۔ اس کو مصنف فرما رہے ہیں کہ شارح مطالع نے اپنے گمان میں جسکو ممنوع قرار دیا تھا دی نتیجہ میں موجو ہو گیا۔

قوله اقول لک انہ —

شارح مطالع کے حل کے رد میں و یجاب کے تحت ایک قیاس سے شاگ کے کبریٰ کو لزومید ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ مصنف اپنے قول اقول لک سے مجیب کی اس کوشش کو ناکام کر رہے ہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ قیاس کا صغریٰ کما کان (الاشان) عدداً کان (الاشان)، موجوداً۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اس صغریٰ کی کلیت ہم کو مسلم نہیں کیونکہ اس میں مقدم اور نالی میں لفظ کان کی ضمیر اشان کی طرف راجع ہے جیسا کہ ہم نے بن القوسین اس کو ظاہر کر دیا ہے اور اشان سے مراد وہ اشان ہے جس کو فرد فرض کیا گیا ہے تو اب صغریٰ کا مطلب یہ ہوا کہ جب کبھی وہ اشان جس کو فرد فرض کیا گیا ہے عدد ہوگا تو اس کے لئے موجود ہونا ثابت ہوگا ظاہر ہے کہ اس میں مقدم کے لئے نالی کے لازم ہونے کی جو تقریر مجیب نے یجاب کے تحت کی تھی کہ جب تک اشین موجود نہ ہوگا تو وہ عدد کیسے ہو سکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اشین کے عدد ہونے کے لئے نالی یعنی موجود ہونا علت ہے لہذا نالی اور مقدم کے درمیان لزوم ثابت ہو گیا اور لزومید کلیہ کا تحقق ہو گیا۔ یہ تقریر ہماری بیان کردہ صورت میں جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں اشین کے عدد ہونے کے لئے موجود ہونا ثابت نہیں کیا جا رہا کہ اس کے لئے نالی یعنی

وان تمنع الکبری بناء علی ان العام لا یستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين
نعم یمصدق الاتفاقية ولو تثبت بكونها من لوازم الماهية للزم صدق النتيجة المفروض کذبها فی
لهذا الجواب

وجود علت ہو جائے بلکہ جس اشئین کو فرد فرض کیا گیا ہے اس کی عددیت کے لئے وجود کو علت قرار دیا جائیگا اور اس
اشئین کا عدد یعنی جفت ہونا جس کو فرد یعنی طاق فرض کیا گیا ہے متنع اور محال ہے۔ اور محال محسول علت نہیں ہو کر تا
تو پھر اس میں تالی یعنی وجود کو علت قرار دینا صحیح نہیں اور جب علت قرار دینا صحیح نہ ہوا تو مقدم اور تالی کے درمیان
کوئی علاقہ لازم کا نہ پایا گیا لہذا اس کا لزوم کلیہ ہونا باطل ہوا۔
قوله ولک ان تمنع الکبری الخ۔

اس سے قبل صغریٰ کی کلیت پر منع دار دیکھا گیا تھا۔ اب کبریٰ کی کلیت کو ممنوع قرار دے رہے ہیں
اس کی تقریر یہ ہے کہ کبریٰ یعنی کماکان موجود امکان ذوجاً میں مقدم عام اور تالی خاص ہے کیونکہ مقدم اور
تالی میں لفظ کماکان میں ضمیر اثنان کی طرف راجع ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی بیان کیا ہے اور اشئین کے وجود کی
دو صورتیں فرض کی گئی ہیں۔ ایک فرد یعنی طاق کے ضمن میں اور ایک جفت کے ضمن میں پس مقدم کا تحقق تو عام ہوا۔
اور تالی کا لٹ زد جائے اور زوج کے تحقق کی صرف ایک صورت ہے یعنی جفت۔ لہذا یہ خاص ہوا اور عام کا تحقق
خاص کے تحقق کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ خاص اور ہو اور عام کا تحقق کسی اور فرد کے ضمن میں ہو رہا ہو۔
اسی طرح یہاں ہو سکتا ہے کہ اشئین کا تحقق مفروض کے مطابق فرد یعنی طاق کے ضمن میں ہو رہا ہے تو پھر اس کا
وجود زوجیت کے وجود کو کس طرح مستلزم ہوگا معلوم ہوا کہ مقدم اور تالی کے درمیان ملازمہ نہیں ہے لہذا کلیہ لزوم
صادق نہ ہوگا۔ البتہ اتفاقية صادق ہوگا اور اتفاقية کبریٰ شکل اول میں منتج نہیں ہوتا۔

قوله ولو تثبت الخ۔

ایک اعراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعراض کی تقریر یہ ہے کہ شک میں جو کبریٰ ہے یعنی کماکان (الاثنان) عدداً
کان ذوجاً یہ لزوم ہے۔ اس کا انکار صحیح نہیں ہے کیونکہ اشئین کی ماہیت کے لئے زوجیت ہر صورت میں لازم ہے خواہ
اشئین کو فرد مانا جائے یا جفت۔ کیونکہ لازم ماہیت ہر صورت میں ماہیت کے لئے لازم ہوا کرتا ہے اس لئے شارح
مطالع کے حل کے تحت میں اس کے لزوم کا انکار درست نہیں اور جب لزوم ہونا ثابت ہو گیا تو شک صحیح ہو گیا کہ
صغریٰ اور کبریٰ دونوں لزوم ہیں اور پھر بھی نتیجہ لزوم نہ نکلا۔

مصنف اس اعراض کا جواب دے رہے ہیں کہ اگر اس قاعدے سے شک کیا جائے کہ لازم ماہیت ہر
صورت میں ماہیت کے لئے لازم رہتا ہے۔ اس لئے زوجیت ہر صورت میں اشئین کی ماہیت کے لئے لازم ہوگی خواہ
اشئین کو فرد ہی فرض کر لیا جائے تو یہ شک اگر صحیح مان لیا جائے اور صغریٰ اور کبریٰ دونوں کا لزوم ہونا ثابت کر دیا
جائے تو ہم کہتے ہیں کہ نتیجہ کا بھی لزوم ہونا صحیح ہو جائے گا کیونکہ جب اثنان کو فرد فرض کر لینے کے بعد بھی اثنان
کہا جائے گا تو اس کے لئے زوجیت کے ثابت کرنے میں کیا اشکال ہے پس جس طرح یہ مقدمین لزوم ہیں ان کا نتیجہ بھی
لزوم صحیح نکلا حالانکہ شاک نے انکو کاذب قرار دیا تھا تو یہ اجماعاً شک ہوا کہ کاذب کہا تھا اسی کو صادق مانا پڑا۔

فأما واختار الرئيس في الحل بناء على رايه ان الصغرى كاذبة أقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً يصدق لزومية فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو يعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى ومنه يستبين ضعف مذهبه

قوله فأمّا الـ ۱ —

اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ کسی شے کا لازم اس شے کے لئے اس وقت لازم ہوتا ہے جب اس شے کا وجود ممکن ہو اور اثنین کو جب فرد فرض کر لیا جائے تو اس کا وجود ممکن نہیں بلکہ محال ہے کیونکہ اثنین کبھی فرد نہیں ہوتا اور جب محال ہو تو اس کے لئے زوجیت کا ثبوت صحیح نہیں۔ لہذا نتیجہ لزومیہ نہ ہوگا۔

قوله واختار الرئيس الـ ۱ —

شیخ کا مذہب یہ ہے کہ مقدم محال نالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا جیسا کہ اس سے قبل استلزام مقدم للنالی کی بحث میں اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اسی رائے کی بنا پر شیخ نے شک کا حل اس طریقہ پر کیا ہے کہ صغریٰ کاذب ہے کیونکہ اس میں مقدم یعنی کماکان (الاثنان) فرداً محال ہے۔ اس لئے کہ اثنین فرد نہیں ہوتا البتہ نالی یعنی کان عدداً صادق ہے لیکن مقدم محال نالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا اس لئے صغریٰ کاذب ہو، اور جب صغریٰ کاذب ہے تو نتیجہ صادق کیسے نکل سکتا ہے اور اگر باوجودیکہ مقدم اس میں محال ہے پھر بھی مقدم قتالی کے درمیان ملازمہ کو درست مانا جائے تو اس صورت میں نتیجہ بھی درست مانا پڑے گا۔

قوله اقول الـ ۱ —

مصنف شیخ کا رد کر رہے ہیں کہ شیخ کا یہ قول کہ صغریٰ کاذب ہے ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ یہ صغریٰ تفسیر صادق کا عکس نقیض ہے اور قاعدہ ہے کہ جب اصل صادق ہوتا ہے تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہوتا ہے اور وہ اصل تفسیر یہ ہے۔ کما لم یکن الاثنان عدداً لم یکن فرداً اور یہ صادق ہے کیونکہ اس میں مقدم لم یکن الاثنان عدداً ہے اور عدد عام ہے زوج اور فرد دونوں کو شامل ہے اور نالی لم یکن فرداً ہے جو خاص ہے اور انتفاع عام انتفاع خاص کو مستلزم ہوتا ہے معلوم ہو کہ تفسیر صادق ہے لہذا اس کا عکس نقیض یعنی کماکان الاثنان فرداً کان عدداً بھی صحیح ہوگا اور اسی کو شک میں صغریٰ قرار دیا گیا ہے لہذا اس کا کاذب کہنا درست نہیں ہے۔

قوله ومنه الـ ۱ —

شیخ کے حل کا حاصل یہ تھا کہ صغریٰ کاذب ہے کیونکہ اس میں مقدم محال نالی صادق کو مستلزم ہو رہا ہے جو درست نہیں اور مصنف نے صغریٰ کو درست قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ چونکہ ایک تفسیر صادق کا عکس نقیض ہے اس لئے جس طرح اصل تفسیر صادق ہوگا اسی طرح یہ عکس نقیض بھی صادق ہوگا پس جب مقدم کے محال اور نالی کے صادق ہونے کے باوجود یہ صادق ہے تو اس سے معلوم ہو کہ شیخ کا یہ مذہب ضعیف ہے کہ مقدم محال نالی صادق کو مستلزم نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں مستلزم ہو رہا ہے اور پھر بھی تفسیر صادق ہے۔

والحق فی الجواب منع کذب نتیجہ بناء علی تجوز الاستلزام بین المتنافیین ولقیایا البعث فی المبسوطات والاستثنائی یتربک من مقدمتین شرطیة ووضعیة اور فحیة ولا بد من کونها موجبة لزومیة او عنادیة ومن کلیة الشرطیة او الاستثناء

قوله والحق الخ: —

اب مصنف شک کا خود جواب دے رہے ہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ نتیجہ کاذب ہے یعنی لزوم نہیں ہے کیونکہ اس میں مقدم یعنی کما لان الاثنان فرداً محال ہے تو اگر اس سے نتیجہ بھی محال برآمد ہو تو کچھ حرج نہیں کہنے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے پس جس طرح مقدمین لزوم ہیں۔ ان کا نتیجہ بھی لزوم ہی رہا اور شاگ کا شک شک ہو گیا۔

قوله والاستثنائی الخ: —

قیاس شرطی اقترانی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب قیاس شرطی استثنائی کو بیان کر رہے ہیں۔ اسکی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہو چکا ہے۔

قیاس استثنائی دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے۔ ایک شرطیہ ہوگا اور دوسرا مقدم وضعیہ ہوتا ہے یا رقیعہ وضعیہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں شرطیہ کے دو طرفوں میں سے ایک کا اثبات ہو خواہ مقدم کا یا تالی کا۔ جیسے کما کان زید انسان کان حیواناً لکنہ انسان۔ یہ شرطیہ متصل کی مثال ہے۔ یا جیسے اما ان یکون هذا الشئی شجراً او حجراً لکنہ شجرٌ متصل کی مثال ہے۔ اور رقیعہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں شرطیہ کے دو جزوں میں سے ایک کا رفع ہو۔ جیسے کما کان زید حملاً کان زهقاً لکنہ لیس بناحق یا اما یکون هذا الشئی شجراً او حجراً لکنہ لیس بشجر۔

قوله لا بد الخ:۔ یہاں سے شرائط کا بیان شروع ہوتا ہے۔

پہلی شرط یہ ہے کہ شرطیہ موجب ہو کیونکہ اگر سالب ہوگا تو نتیجہ نہ دیگا نہ تو ایک جز کا وضع دوسرے جز کے وضع کو مستلزم ہوگا۔ اور نہ ایک کا رفع دوسرے جز کے رفع کو مستلزم ہوگا کیونکہ شرطیہ متصلہ سالب میں لزوم کا سلب ہوتا ہے اور جب لزوم ہی نہ رہے گا تو ایک وجود سے دوسرے کا وجود کس طرح لازم آئے گا اور اسی طرح منفصلہ سالب میں عناد کا سلب ہوتا ہے تو جب مقدم اور تالی میں عناد ہی نہیں ہے تو ایک کے عدم سے دوسرے کا وجود کس طرح لازم آ سکتا ہے۔ دونوں میں عناد ہونا اور ایک دوسرے کے ضد ہونے تو البتہ جب ایک نہ ہوتا تو دوسرا ضرور ہوتا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ شرطیہ اگر متصل ہو تو لزوم ہونا چاہیے اور منفصلہ ہو تو عنادیہ ہونا چاہیے اگر متصلہ اتفاقیہ یا منفصلہ اتفاقیہ ہوگا تو نتیجہ نہ دیگا۔ تیسری شرط یہ ہے کہ یا تو قضیہ شرطیہ کلیہ ہو یا اس میں جو استثنائیں لکھی گئی ہیں وہ کلیہ ہوں یعنی وضع یا رفع کلیہ ہو ورنہ نتیجہ نہ نکلے گا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لزوم یا عناد بعض اوضاع پر ہو اور استثنائیں دوسری وضع پر ہوں شرطیہ کے دو جزوں میں سے ایک کے اثبات سے دوسرے جز کا اثبات یا ایک کی نفی سے دوسرے جز کی نفی نہ لازم آئے گی۔

ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي لان وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز
اعمية اللازم ورافع التالي رافع المقدم فان انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عكس
وههنا شك وقبل عويص وهو منع استلزام الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع
لم يبق الملزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم اقول حله ان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاد في
جميع الاوقات فوقت الانفكاد وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى
منع اللزوم

قوله في المتصلة انما

قياس استثنائي كما تجويز ان كرسى هو انسان لان كرسى هو انسان كرسى هو انسان كرسى هو انسان
استثنائي عین مقدم یا عین تالی کا۔ اور یا رفع مقدم یا رفع تالی کا۔ لیکن قیاس استثنائی اگر شرط متصلہ سے مرکب
ہے تو اس میں صرف دو صورتیں صحیح ہیں۔ عین مقدم کا استثناء مستلزم ہوتا ہے عین تالی کو کیونکہ مقدم ملزوم ہے اور تالی
لازم ہے اور ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہوا کرتا ہے اس کا عکس جائز نہیں ہے یعنی عین تالی کا استثناء مستلزم
نہیں ہے عین مقدم کو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ تالی اعم ہو مقدم سے۔ اور لازم عام کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم
نہیں ہونا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ لازم عام کسی دوسرے ملزوم کے ساتھ پایا جا رہا ہو جو اس ملزوم خاص کے علاوہ ہو۔
اور رفع کی جانب میں رفع تالی مستلزم ہے رفع مقدم کو۔ کیونکہ تالی لازم اور مقدم ملزوم ہے اور انتفاء لازم
مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم کو۔ اس کا عکس نہیں یعنی رفع مقدم رفع تالی کو مستلزم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تالی عام ہو اور
مقدم خاص ہو اور خاص کا انتفاء عام کے انتفاء کو مستلزم نہیں ہوتا۔

قوله وههنا شك انما

ابھی بیان کر کے آئے ہیں کہ رفع تالی مستلزم ہوتا ہے رفع مقدم کے لئے۔ اس پر شک وارد کر رہے ہیں جس کو صاحب
آداب باقیہ اور طحطاوی نے جو بخوری نے جو بعض فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا جواب بہت دشوار ہے۔

شک کی تقریر یہ ہے کہ یہ مسلم نہیں ہے کہ رفع تالی مستلزم ہے رفع مقدم کے لئے۔ اس لئے کہ تالی لازم ہے اور مقدم
ملزوم ہے اور ہو سکتا ہے کہ انتفاء لازم محال ہو اور جب اس کا وقوع فرض کیا جائے تو ملزوم بھی خفگی ہو جائے اور جب
ملزوم ہی نہ رہا تو انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم کا متفق کیسے ہوگا کیونکہ وہ فرع ہے بقاء ملزوم کی اور ملزوم باقی نہیں البتہ اس میں یہ کہا جاسکتا
ہے کہ ملزوم کا انتفاء محال ہے لہذا اس کا تصور کس طرح کیا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ انتفاء لازم جو کچھ محال ہے اور ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے اس لئے
انتفاء لازم اس محال یعنی انتفاء ملزوم کو مستلزم ہو جائے گا۔

قوله وحله انما

یہاں فرمایا ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ

ملزوم کی حقیقت یہ ہے کہ ملزوم کے پائے جانے کے بعد تمام زمانے میں لازم کا انفکاد ملزوم سے
منع ہو۔ اب ہم دریافت کر رہے ہیں کہ آپ جو صورت مذکورہ میں فرمائی ہیں کہ انتفاء لازم مستلزم نہیں انتفاء ملزوم کو

وقد فرض وجوده هذا خلف وفي المنفصلة ينتج الوضع الرفع كما نفع الجمع والرفع الوضع كما نفع
الخلو والحقيقة ينتج النتائج الاربع والقياس المركب موصول النتائج ومفصولها اقيسة

اس میں انفکاک کا وقت داخل ہے مزدوم کے وجود کے زمانے میں یا نہیں اگر داخل نہیں ہے تو بے شک رفع مآلی
رفع مقدم کو مستلزم نہ ہوگا یا یوں کہیے کہ انتفاء لازم انتفاء مزدوم کو مستلزم نہ ہوگا کیونکہ انتاج کی شرائط میں سے
یہ ہے کہ رفع مآلی وضع مقدم کے اوضاع میں داخل ہو۔ لیکن یہ عدم استلزام ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ مزدوم کا
مقتضی تھا امتناع انفکاک فی جمیع اوقات وجود المزدوم اور وہ پایا نہیں گیا تو اگر رفع مآلی رفع مقدم کو مستلزم
نہ ہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ یہاں مزدوم ہی نہیں ہے اور اگر انفکاک کا وقت وجود مزدوم کے زمانے میں داخل ہے تو
پھر ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ لازم جس کا انفکاک ہو رہا ہے اس کا مزدوم سے جدا ہونا منع تھا یا نہیں۔ اگر منع نہ تھا
تو مزدوم ہی نہیں پایا جیسا۔ لہذا جو قضیہ قیاس استثنائی کا جزو ہے اس کا اومیر کہنا ہی غلط ہے اور اگر وہ لازم ایسا
ہے کہ اس کا جدا ہونا مزدوم سے منع ہے اور پھر بھی آپ انفکاک کو جائز کہہ رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مزدوم کا
انکار کر رہے ہیں کیونکہ مزدوم کے ہوتے ہوئے انفکاک نہیں ہوسکتا حالانکہ اب مزدوم مان چکے ہیں پس مزدوم کا اقرار
اور انکار دونوں جمع ہو گئے اور یہ اجتناء متناہین ہے۔

قوله وفي المنفصلة الخ

شرطية منفصلة کے نتیجہ کا طریق بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ منفصلہ مانعہ الجمع میں مقدم اور مآلی میں سے
ہر ایک کا وضع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے اما ان يكون هذا الشيء شجرة او جبراً لکنہ
شجر فھولیس مجبر اور لکنہ جبر فھولیس شجر اور کسی ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں
دیتا اس لئے کہ ہوسکتا ہے۔ دونوں کا رفع ہو جائے کیونکہ مانعہ الجمع میں مقدم اور مآلی کا اجتماع تو جائز
نہیں لیکن دونوں کا رفع ممکن ہے اور منفصلہ مانعہ اخلو میں مانعہ الجمع کا عکس ہے یعنی مقدم اور مآلی
میں سے ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے اما ان يكون هذا الشيء لا شجرة ولا جبراً
لکنہ شجر فھول لا جبر اور لکنہ جبر فھول لا شجر اس میں ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ نہیں دیتا
کیونکہ ہوسکتا ہے کہ دونوں جمع ہو جائیں کیونکہ مانعہ اخلو میں مقدم اور مآلی دونوں کا رفع ممکن نہیں لیکن دونوں کا
اجتماع ہوسکتا ہے اور منفصلہ حقیقہ چاروں قسم کے نتیجہ دیتا ہے یعنی مقدم اور مآلی میں سے ہر ایک کا وضع
دوسرے کے رفع کا اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے العدد اما زوج او فرد لکنہ
زوج فھولیس فرد و لکنہ فرد فھولیس زوج و لکنہ لیس زوج و لکنہ لیس فرد فھولیس زوج۔

قوله والقياس المركب الخ

قیاس مرکب حقیقہ قیاس نہیں ہے بلکہ قیاس کے لواحق میں سے ہے کیونکہ قیاس فتح تو در اصل صرف دو مقبول
سے مرکب ہوتا ہے نہ اس سے کم ہوں اور نہ زائد۔ البتہ نتیجہ حاصل کرنے کے سلسلے میں کبھی قیاس فتح کے دونوں

ومنہ الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه ومرجعه الى اقتراي واستثنائي والاستقراء.
حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على كل كما تقول كل حيوان يحرر فله الاسفل عند المضغ لان
الانسان والفرس والبقر وغير ذلك مما تبعنا كذا ذلك وهو انما يفيد الظن لجواز الخلف كما قيل في التمسح

مقدموں کو اور کبھی ایک کو دوسرے قیاس کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کو تیسرے قیاس کی اس طرح سے جہد قیاس
جمع ہو جاتے ہیں جو باہم مرتب ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے کبھی تو موصول ہوتے ہیں اور کبھی مفصول۔ موصول النتائج
کا مطلب یہ ہے کہ قیاسات مرتبہ کے تمام نتائج ان قیاسات کے ساتھ مراحتہ مذکور ہوں۔ جیسے کل ج ب و کل ب
فکل ج ا پھر کہا جائے کل ج ا و کل د ا نتیجہ نکلے گا۔ کل ج د پھر اس نتیجہ کو دوسرے مقدمہ سے ملایا جائے
اور کہا جائے کل ج د و کل د ا نتیجہ نکلے گا کل ج ا۔ وھكذا۔

اور مفصول النتائج کا مطلب یہ ہے کہ تمام نتائج ان قیاسات کے ساتھ مراحتہ مذکور نہ ہوں۔ جیسے کل
ج ب و کل ب د و کل د ا و کل ا ہ اس کے آخر میں نتیجہ نکالا جائے فکل ج ہ۔

قوله ومنہ الخلف الخ: —

قیاس مرکب میں سے قیاس خلف بھی ہے جس میں مطلوب کو اس کی نقيض باطل کر کے ثابت کیا جاتا ہے کیونکہ
جب مطلوب کی نقيض باطل ہو جائے گی تو مطلوب ثابت ہو جائے گا در نہ از تغاير نقيضين لازم آئے گا۔ قیاس
خلف کا مرجع قیاس اقتراي یا استثنائي کی طرف ہوتا ہے۔ اول کی مثال۔ جیسے کلامہ یثبت المطلوب
ثبت نقيضه و کلامہ یثبت نقيضه ثبت المحال۔ ثانی کی مثال۔ جیسے کہا جائے کلامہ یثبت المطلوب
ثبت المحال لکن المحال ليس بثبت اس کا نتیجہ نکلے گا فعدم ثبوت المطلوب ليس بثبت۔

قوله ومرجعه الخ: —

اعراض ہوتا تھا کہ قیاس کا انحصار اقتراي اور استثنائي میں صحیح نہیں کیونکہ ایک قسم قیاس کی خلف ہے جو
ان دونوں سے خارج ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قیاس خلف علیحدہ قیاس نہیں بلکہ اس کا مرجع انھیں دو میں سے
ایک کی طرف ہے۔

قوله والاستقراء الخ: —

حجت کی تین قسمیں بیان کی تھیں۔ ان میں سے قیاس کا بیان ختم ہو گیا۔ اب باقی دو قسموں کو بیان کر رہے
ہیں۔ پہلے استقراء کا بیان ہے بعد میں تمثیل کا۔ استقراء میں اکثر جزئیات کے حکم سے کلی پر استدلال کیا جاتا ہے۔
جیسے حیوان کی جزئیات کا جب تتبع کیا گیا تو یہ دیکھا گیا کہ اکثر افراد کھانے کے وقت اپنے پیچے کے جڑے کو ہلاتے ہیں
اس سے حکم کلی لگا دیا جائے اور کہا جائے کل حیوان یمحک فله الاسفل۔ استقراء سے یقین نہیں حاصل
ہوتا۔ ظن کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کوئی جزئی ایسی ہو جس کا حکم ان جزئیات کے خلاف ہو چنانچہ مساح
جسکو گھڑیاں کہتے ہیں وہ اوپر کے جڑے کو ہلاتا ہے۔ استقراء کی تعریف اکثر کی قید لگائی جاتی ہے یعنی وہ حکم اکثر جزئیات میں
ہو۔ تمام جزئیات میں نہ ہو سکتے کہ اگر تمام جزئیات میں وہ حکم پایا جاتا ہو تو پھر وہ قیاس کہلائیگا، استقراء نہ رہے گا۔

ولا يجب ادعاء الحصر كما ذهب اليه السيد واتباعه والافاد الحزم وان كان ادعائيا نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاغلب ولذلك بقي الحكم في غير التماسح كذلك وههنا شك وهو انه اذا فرض في بيت ثلثة اشان مسلمان وواحد كافر لكن لم يعلم باعيانهم فكل من تراه مطلقون الاسلام بناء على قاعدة الاغلبية .

قوله ولا يجب الخ :-

سيد السند اور فاضل لاہوری وغیرہ کا قول ہے کہ استقرار میں حصر کا دعویٰ ضروری ہے یعنی یہ دعویٰ کیا جائے کہ جس قدر جزئیات تتبع کے بعد حاصل ہوئی ہیں۔ بس یہی جزئیات اس کلی کی ہیں۔ اس سے زائد نہیں ہیں۔ خواہ واضح کے اعتبار سے اور بھی جزئیات ہوں اس لئے کہ اگر یہ ادعا نہ کیا گیا تو پھر جزئیات سے کلی کی طرف حکم متعدی نہ ہو سکے گا۔ یصفیٰ اس کا رد کر رہے ہیں کہ حصر کا ادعاء استقرار میں ضروری نہیں ہے ورنہ پھر استقرار مفید مجزم ہو جائے گا۔ کیونکہ جب حکم تمام جزئیات ادعائے میں پایا گیا اور سب کے لئے محیط ہو گیا۔ تو اس سے جزم ضرور حاصل ہو جائے گا یہ ضرور ہے کہ وہ جزئیات چونکہ ادعائی ہیں اس لئے جزم بھی ادعائی ہو گا لیکن استقرار تو مفید ظن ہوتا ہے اس سے جزم کسی درجہ کا بھی حاصل نہیں ہوتا۔

قوله نعم يجب الخ :-

یعنی تمام جزئیات کے حصر کا دعویٰ تو ضروری نہیں لیکن یہ دعویٰ ضروری ہے کہ جن جزئیات کو تلاش کر کے حکم کلی لگایا جا رہا ہے۔ وہ جزئیات اکثر ہیں اس لئے کہ ظن اکثر اور اغلب کے تابع ہو اگر تا ہے اس لئے اکثر کے اعتبار سے حکم کلی لگانا صحیح ہو جائے گا اور ظن چونکہ اکثر کے تابع ہوتا ہے اس لئے تماسح میں یہ حکم اگر چہ نہیں پایا جاتا لیکن پھر بھی حکم کلی اغلب اور اکثر جزئیات کے اعتبار سے صحیح ہے گا۔

قوله و ههنا شك الخ :-

حاصل شک کا یہ ہے کہ استقرار کا تحقق اگر مانا جائے اور ثار اغلیت اکثر کا حکم کلی پر لگایا جائے تو اجتماع قناضین لازم آتا ہے جو باطل ہے اور باطل کو خود باطل ہونا جو اسلئے استقرار باطل ہو استقرار کی بنا پر اجتماع متناقضین کس طرح لازم آتا ہے۔ اس کے لئے مصفاے ایک دو سہرمان ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایک گھر میں تین شخص ہیں۔ ان میں سے دو مسلمان ہیں اور ایک کافر ہے لیکن متعین طور پر یہ نہیں معلوم کردہ کون ہیں جو مسلمان ہیں اور نہ ہی متعین طور پر معلوم ہے کہ تیسرا جو کافر ہے وہ کون ہے۔ اس کے بعد دو شخص ان میں سے گھر سے باہر نکلے اور تیسرا گھر میں موجود رہا تو ان دو کو دیکھ کر استقرار کے حکم کی بنا پر کہ اکثر کا حکم کلی پر لگادیا جائے ان دو میں سے ہر ایک کو مسلمان سمجھا جائے گا اور تیسرا جو گھر میں موجود ہے اس کو کافر سمجھا جائے گا۔ اب یہ چلے گئے اور دو شخص پھر نظر آئے جن میں ایک شخص تو دی ہے جو پہلے تھا اور ایک وہ ہے جو گھر میں تھا۔ اب ان کو دیکھ کر بنا پر استقرار ہر ایک کو مسلمان گمان کیا جائے گا اور اس میں ایک وہ بھی ہے جو پہلے تھا سمجھا گیا ہے تو ایک ہی شخص کے بارے میں اسلام اور کفر کا گمان لازم آ رہا ہے۔ اور یہی اجتہاد نقیضین ہے اس کو رد

وكلما تبينت باسلام الاثنين منهم على التعيين تبقت بكفر الباقي بناءً على الفرض والظن بالملزوم يستلزم
الظن باللازم فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف لما ثبت اولاً وحله ان الملزوم
اذا كان امرين فلا بد في استلزام ظنه باللازم ان يظن بان كليهما معاً متحقق لا ان يظن لكل
واحد بانفراده والثاني لا يستلزم الاول والمتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فلا محذوراً فنفكر

مثال سے سمجھئے۔ مثلاً گھر میں زید، عمر، بکر، یتیموں شخص ہیں جن کے بارے میں ہم طور پر یہ معلوم ہے کہ ان میں سے دو تو مسلمان
ہیں اور ایک کافر ہے۔ متعین طور پر نہ کسی کا مسلمان ہونا معلوم اور نہ کافر ہونا معلوم۔ اس کے بعد زید اور عمر دو باہر نکلے اور
بکر گھر میں موجود رہا۔ اب استقراء کا قاعدہ یہاں جاری کیا جائے تو ان دونوں کو مسلمان سمجھا جائے گا اور بکر کو کافر
اس کے بعد عمر و گھر چلا گیا اور وہیں رہ گیا۔ اور زید اور بکر نکلے تو دیکھئے والا بنا پر استقراء ان دونوں کو مسلمان سمجھے گا اور
عمر جو گھر میں ہے انکو کافر سمجھے گا، اس کے بعد زید گھر چلا گیا اور وہیں رہ گیا اور پھر بکر و عمر نکلے تو استقراء کی بنا پر ان دونوں کو مسلمان سمجھے گا۔
اور زید کو کافر سمجھے گا۔ یہ مفروضہ صحت ہے جس سے ہر ایک کا مسلمان اور کافر ہونا لازم آ رہا ہے وھل هو الا اجتماع
المتناتین۔ اور یہ سب استقراء کی بدولت ہے معلوم ہوا کہ استقراء باطل ہے۔

قوله وكلما تبينت الاثنين، —

ظن کو یقین کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں کہ ظن کا حال یقین کے حال کی طرح ہے والیقین باسلام الاثنين
منهم على التعيين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن باسلام الاثنين يكون مستلزماً بكفر الباقي۔

قوله والظن بالملزوم، —

یعنی استقراء کی بنا پر تو ان تین میں سے دو کو مسلمان سمجھا جائے گا اور اس قاعدہ کی بنا پر کہ ظن بالملزوم مستلزم ہوتا ہے
ظن باللازم کو۔ ان دو کے علاوہ جو کبھی تیسرا ہو گا اس کے کفر کا گمان لازم ہو گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ تین میں سے
دو مسلمان ہیں اور ایک کافر ہے اس لئے دو کے مسلمان ہونے کا گمان ملزم ہوا اور تیسرے کے کفر کا گمان اس کے لئے لازم
ہوا۔ پس استقراء اور اس قاعدہ کی بنا پر ہر ایک کا مسلمان ہونا اور ہر ایک کا کافر ہونا لازم آ رہا ہے۔

قوله وحله، —

حل کا حاصل یہ ہے کہ جہاں حرف استقراء کا تحقق ہوا وہ قاعدہ مذکورہ یعنی ظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم یہ نہیں پایا جاتا کیونکہ
یہاں پر ملزم ہے دو کے مجموعے کے اسلام کا گمان اور یہ پایا نہیں جاتا۔ البتہ جہاں استقراء کی بنا پر کہ اکثر کا ظن ہر فرد پر
لگایا جاتا ہے اس لئے ہر فرد کے اسلام کا گمان علی سبیل البدلیۃ پایا جا رہا ہے پس ملزم موجود نہیں اور موجود ملزم
نہیں۔ حاصل یہ نکلا کہ چونکہ استقراء کا حکم یہاں جاری ہے۔ اس لئے علی سبیل البدلیۃ ہر فرد کے اسلام کا ظن تو
موجود ہے لیکن قاعدہ مذکورہ کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ہر ایک کے کفر کا گمان لازم نہیں آتا، لہذا اجتماع
فتناتین نہ لازم آئے گا جس کو شاکی نے استقراء کے بطلان کا سبب قرار دیا تھا۔ معلوم ہوا کہ استقراء صحیح ہے اور
اس کے بارے میں جو شک کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

[illegible]

اس سے مراد اشئین کا وجود ہے علی سبیل الاجتماع جس کو ہم نے مجموعہ اشئین سے تعبیر کیا ہے اور لوجود الاشئین سے مراد اشئین کا وجود علی سبیل الانفراد ہے جس کو ہم نے ہر ہر فرد کے وجود سے تعبیر کیا ہے

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہمارے مغولہ کا جس کو ہم نے اقول کے تحت بیان کیا ہے رد کرنا چاہے تو اس کا ہمارے پاس جواب ہے جس کو آئندہ بیان کر رہے ہیں پہلے رد کی تقریر کی جاتی ہے۔ بعد میں اس کا جواب نقل کیا جائے گا۔ رد کی تقریر یہ ہے کہ اقول کے تحت جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ وجود ثالث لازم ہے وجود ثنین کیلئے جس سے ملزم کا وجود ثابت ہو جائے گا جس کی پوری وضاحت ہم ماقبل میں کر چکے ہیں۔ اس کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ملزم درحقیقت ثنین کا وہ مجموعہ ہے جس کے افراد میں انتشار نہ ہو یعنی ان افراد کا لحاظ علیحدہ علیحدہ نہ کیا جائے بلکہ اجتماعی طور پر کیا جائے اور یہاں ثنین کا وہ مجموعہ ثابت ہو رہا ہے جس کے احاد میں انتشار ہے یعنی ہر فرد کا لحاظ علیحدہ علیحدہ کیا گیا ہے۔ فالملزوم غیر موجود والموجود غیر لازم۔

فان قلت سے جو رد کیا گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ نکلا تھا کہ ملزم موجود نہیں اس کا جواب ہے کہ نفس کا حال یقین کے حال کی طرح ہے اور یقین کی جانب میں مجموعہ اثنین کا یقین ثالث کے یقین کے لئے ملزم ہے خواہ اثنین کے احاد میں انتشار ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح ظن کی جانب میں بھی معاطہ کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ مطلقاً مجموعہ اثنین کا گمان ثالث کے گمان کے لئے ملزم ہو جائے گا خواہ اثنین کے احاد میں انتشار ہو یا نہ ہو پس ملزم متیقن اور ملزم مظنون دونوں کا تحقق ثابت ہو جائے گا۔

الا ان يقال لا تفاوت في صورتي ملزوم، ملزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار بل انما التفاوت بالاعتبار
واما نحن فيه فبخلات ثالث تأمل والتشليل استدلال بمعقبي على جزئي لا موشترک والفقهاء
يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعاً والشرک علة جامعة ولا ثبات العلية طرق

قوله الا ان يقال ان

فان قلت نے جو رد کیا گیا ہے قلت سے اس رد کا جواب دیتے ہوئے فرمایا گیا تھا کہ ظن کا حال یقین کی طرح ہے
لہذا جو حکم یقین کا ہے وہی حکم ظن کا ہوگا جسکو واضح طور پر ماقبل میں بیان کیا جا چکا ہے۔ اب الا ان يقال سے
فرمائیے ہیں کہ ظن کو یقین پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے اور ما بہ الفرق یہ ہے کہ یقین کی جانب میں مجموعہ اثین کے
اسلام کا یقین ملزوم ہو جائے گا ثالث کے کفر کے لئے خواہ اثین کے افراد کا اسلام علیحدہ علیحدہ ثابت کیا جائے
یا اجتماعی طور پر کہو کہ یقین کی جانب میں جو مسلمان ہیں ان کا متعین طور پر مسلمان ہونا یقین ہے کہ وہ فلاں فلاں ہیں
اسی طرح جو کافر ہے متعین طور پر اس کا کافر ہونا معلوم ہے اس لئے یقین کی جانب میں ملزوم کی دونوں صورتوں میں
کوئی فرق نہ ہوگا بخلاف ظن کے کہ اس میں نہ تو کسی کا مسلمان ہونا متعین طور پر معلوم ہے اور نہ کسی کا کفر متعین طور پر
معلوم ہے بلکہ یہ دونوں مظنون ہیں علی سبیل الابهام۔ اس لئے وہی مجموعہ اثین ملزوم بن سکے گا جس کے احادیث
انتشار نہ ہو بلکہ ان کا لحاظ اجتماعی طور پر کیا گیا ہو۔

قوله فتأمل ان

اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یقین اور ظن میں استلزام کے بارے میں فرق کرنا سخافت سے خالی نہیں۔ حتی یہ ہے
کہ یہ دونوں مساوی ہیں۔

قوله والتشليل ان

حجت کی تیسری قسم تمثیل ہے ایک جزئی کے حال سے دوسری جزئی کے حال پر علت مشترک کی وجہ سے استدلال
کرنے کا نام تمثیل ہے، فقہاء اس کو قیاس کہتے ہیں جس جزئی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے اس کو اصل اور
مقیس علیہ کہتے ہیں اور جس جزئی پر استدلال کیا جاتا ہے اس کو فرع اور مقیس کہتے ہیں اور جو وصف ان دونوں کے
درمیان مشترک ہوتا ہے اس کو علت جامعہ کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ وصف اصل اور فرع دونوں کو ایک حکم میں جمع
کر دیا کرتا ہے۔ متخلین اس کو استدلال بالمشاہد علی الغائب کہتے ہیں۔ اصل کو شاہد اور فرع کو غائبہ تعبیر کیا ہے۔

قوله ولا ثبات العلية ان

وصف جامع کا حکم کے لئے علت ہونا جو نہ ضروری نہیں اس لئے اس کے اثبات کے طرق بیان کر رہے ہیں۔ ان میں سے ایک
طریقہ نص ہے کہ اس میں کوئی علت بیان کر دی گئی ہو۔ ایک طریقہ اجماع ہے جیسے فقہاء نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ
صغیر کے مال میں ولایت ثابت ہونے کی علت صغر ہے۔ ایک طریقہ مناسبت ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وصف حکم کا مرتب
ہونا جلب منفعت یا دفع مفسد کا سبب ہو جائے۔ جیسے یہ کہا جاتا ہے کہ صوم اس لئے مشروع کیا گیا ہے کہ اس میں ثواب جو انبرہ
مفصل ہوتی ہے اور اس میں شریعت کے اعتبار سے نفع ہے اگرچہ طلب کے اعتبار سے ضرر ہے۔

والعمدة الدوران و يعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجوداً و عدماً قالوا الدوران اية كون الدارعة للدائر والترديد ويسمى بالسرد والتقسيم وهو تتبع الاوصاف وابطال بعضها لتعيين ابناء وهو يفيد الظن والتفصيل في الفقه الصناعات الخمس الاول . البرهان وهو القياس اليقيني المقدما عقلية او لقلية

قوله والعمدة الخ :-

یعنی اثبات علت کے طریقے تو بہت ہیں لیکن دو طریقے عمدہ ہیں ۔ ایک دوران ہے اور دوسرا طریقہ تردید ہے دوران کو طرد اور عکس بھی کہتے ہیں وصف کے ساتھ حکم کا وجود اور عدماً مقترن ہونا دوران کہلاتا ہے وجوداً اور عدماً اقتران کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ وصف مشترک پایا جائے تو حکم پایا جائے اور اگر وصف نہ پایا جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے ۔

قوله قالوا الدوران الخ :-

یعنی دوران علامت ہے اس بات کی کہ مدار حکم کے لئے علت ہے ۔ مدار اس شے کو کہتے ہیں جس کے اندر علت بننے کی صلاحیت ہو پس دوران کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ جس شے کے اندر علت بننے کی صلاحیت تھی ۔ وہ حکم کے لئے علت بن گئی ہے ۔ دوران کو علامت کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دوران سے علت کا یقین ہو جانا ضروری نہیں بلکہ وہ علامت ہے ۔

قوله والثانی الترديد الخ :-

علت کے اثبات کا دوسرا طریقہ تردید ہے ۔ اس کا دوسرا نام سبر ہے جس کے معنی لغت میں کسی چیز کی گہرائی کا امتحان کرنا ۔ اصطلاح میں اصل کے اوصاف کا امتحان کرنا کہ کس وصف میں علت بننے کی صلاحیت ہے ۔ سبر کہلاتا ہے ۔ سبر نام تقسیم ہے ۔ چونکہ اس میں بھی اوصاف کی تقسیم ہوتی ہے کہ فلاں وصف علت بن سکتا ہے اور فلاں نہیں ۔ اس لئے تقسیم کوئی سے مزین ہے ۔ سبر کی حقیقت یہ ہے کہ مکمل کے تمام اوصاف کا تبع کرنے کے بعد بعض کو باطل کر دیا جائے جس سے باقی کا علت ہونا یقین ہو جائے گا ۔

قوله الصناعات الخمس الخ :-

قیاس کی تقسیم باعتبار صورت کے دو قسموں کی طرف ہوتی ہے ۔ اقترانی اور اشتغالی ۔ ان سے فارغ ہونے کے بعد اب باعتبار مادہ کے جو تقسیم ہے اس کو بیان کر رہے ہیں ۔ مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں ۔ جن کو مباحثہ ختم کہتے ہیں ۔

(۱) برہان (۲) جدل (۳) خطابت (۴) شعر (۵) سفسطہ

اب ہر ایک کا بیان تفصیل کے ساتھ کیا جاتا ہے ۔

برہان ۔ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات یقینی ہوں ۔ خواہ عقلی ہوں یا نقلی ۔ مقدمات عقلیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ عقل سے ماخوذ ہیں 'سماع' کو ان میں کوئی دخل نہیں ہے ۔ جیسے العالم ممکن وکل ممکن له سبب العالم له سبب ۔ اور مقدمات نقلیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ مقدمات نقل سے ماخوذ ہیں 'سماع' کو ان میں دخل ہے ۔ جیسے

فان النقل قد يفيد القطع نعم النقل العرفي ليس كذلك واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت

کہا جاتا ہے تارک الامر عامر بقوله تعالى انعمت امری وکل عامر یستحق النار بقوله تعالى ومن یعمد الله
در سولہ فان له نار جہنم اور کہیں ایسا ہوتا ہے کہ برہان کے بعض مقدمات عقلی ہوتے ہیں اور بعض نقلی۔ جیسے الوضوء
عمل وکل عمل لا یصح الا باذنیۃ لقوله صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات اس میں پہلا مقدمہ عقلی ہے
اور دوسرا نقلی ہے۔

قوله فان النقل الخ۔

اس میں معتزلہ اور جمہور اشاعرہ کا رد ہے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ نقل سے یقین کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا اس لئے کہ
نقل اس پر موقوف ہے کہ جو الفاظ خبر صادق کے کلام میں ہیں۔ یہ انھیں معانی کے لئے موضوع ہیں جن کو اس کلام کا
سننے والا اور دیکھنے والا سمجھ رہا ہے۔ نیز نقل کے لئے اس کا بھی علم ضروری ہے کہ جو معانی اس کلام سے سمجھے جا رہے ہیں
خبر نے انھیں معانی کا ارادہ کیا ہے حالانکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی دوسرے معانی خبر نے مراد لئے ہیں۔

رد کا حاصل یہ ہے کہ بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے بارے میں بالترتیب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان معانی
کے لئے وضع کئے گئے ہیں تو اگر معانی مفہوم کیلئے یہ الفاظ موضوع نہ ہوتے تو اتنی کثیر جماعت ان کو کس طرح نقل
کرتی، اسی طرح قرآن کے ذریعہ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ خبر صادق نے فلاں فلاں معنی مراد لئے ہیں اس لئے نقل کے
مستند للقطع ہونے کا انکار درست نہیں ہے۔

قوله نعم النقل الخ۔

اس سے قبل نقل کا مفید للقطع ہونا ثابت کیا ہے اور اب فرما رہے ہیں کہ ہمارے قول کا مطلب نہ سمجھنا چاہیے کہ نقل خالص
جس میں عقل کی مدد شامل نہ ہو وہ مفید للیقین ہے ایسا ہرگز نہیں ہے۔ نقل یقین کیلئے جب ہی مفید ہو سکتی ہے کہ اس میں
عقل کی مدد حاصل ہو۔ کیونکہ اگر نقل خالص بغیر عقل کی مدد کے مفید للیقین ہو تو اس میں دور یا تسلسل لازم آئے گا۔

کیونکہ نقل کے مدلول کا صدق خبر کے صدق پر موقوف ہے اور خبر کا صدق نقل سے حاصل ہوتا ہے تو اگر نقل جس سے
خبر کا صدق حاصل ہو رہا ہے وہی ہے جو خبر کے صدق پر موقوف ہے تو دور لازم آئے گا کیونکہ نقل موقوف ہے خبر کے
صدق پر اور خبر کا صدق اسی نقل پر موقوف ہے۔

اور اگر دوسری نقل پر خبر کا صدق موقوف ہے تو اس نقل کے صدق کا کوئی ذریعہ ہونا چاہیے اور صدق کا ذریعہ صرف
نقل کو مانا ہے اس لئے اس کے واسطے کوئی اور نقل چاہیے اسی طرح اس کے لئے اور نقل ہونی چاہیے ایسا ہی تسلسل چلتا رہے گا جس سے
تسلسل لازم آئے گا اور دور ہو یا تسلسل دونوں محال ہیں اور اگر خبر کا صدق عقل سے استفادہ ہو تو نقل خالص سے کسی کو مفید للیقین وہ نقل ہوئی
جس میں عقل بھی شامل ہے۔ اور یہی ہم بھی کہتے ہیں۔

قوله والیقین الخ۔

یقین ایسے اعتقاد کو کہتے ہیں جو جازم ہو یعنی غیر کے احتمال کو قطع کر دے واقع کے مطابق ہو اسکے مخالف نہ ہو
ثابت ہو، مشکک کی مشکک سے زائل نہ ہو۔ جازم کی قید سے ظن خارج ہو جائے گا کیونکہ ظن میں اعتقاد جازم نہیں ہوتا

و اصولها الاولیات وھی ما یجزم العقل فیها بمجرد تصور الطرفين بدیهیا او نظریا وبتفاوت جلاء و تخفاه و بدهاۃ البدیهی کعلم العلم منها و هو الحق و الفطریات وھی ما یفتقر الی واسطه لا تغیب عن الذهن و تسمى قضایا قیاسا نہا معها۔

مطابق للواقع کی قید سے جمل مرکب خارج ہو گیا کیونکہ اس میں اگرچہ اعتقاد جازم ہوتا ہے لیکن واقع کے مطابق نہیں ہوتا اثبات کی قید سے تقلید خارج ہو گئی کیونکہ اس میں اعتقاد جازم مطابق للواقع۔ یہ سب باتیں باقی جاتی ہیں لیکن ثابت نہیں ہے بلکہ مشکک کی تشکیک سے زائل ہو جاتی ہے۔

قوله و اصولها الخ۔

ہمارے ضمیر برہان کی طرف باعتبار مقدمات کے راجع ہے۔ فرماتے ہیں کہ برہان کے مبادی چھ ہیں۔

(۱) اولیات (۲) فطریات (۳) مشاہدات (۴) حدسیات (۵) تجربیات (۶) استرات۔

اولیات۔ وہ قضایا ہیں جن کی طرف توجہ کرتے ہی عقل کو موضوع اور محمول اور نسبت کے تصور کا یقین حاصل ہو جائے۔ یقین کے حصول کے لئے کسی اور واسطہ کی ضرورت نہ ہو۔ خواہ تصور بدیہی ہو یا نظری یا بعض بدیہی ہو اور بعض نظری اولیات کی مثال الکمل اعظم من الجزء کہ اس کے یقین کے لئے تصور طریقین کافی ہے واسطہ کی ضرورت نہیں۔

قوله وبتفاوت الخ۔

اولیات میں اس کے اطراف کے تفاوت کی وجہ سے جلاء اور خفاء میں تفاوت ہوتا ہے۔ اگر اطراف حلی اور خارج ہیں تو اولیات بھی واضح ہوں گے۔ اور اگر اطراف میں خفاء ہے تو اولیات بھی مخفی ہوں گے۔

قوله و بدهاۃ البدیهی الخ۔

یعنی بدیہی کا بدیہی ہونا۔ اس کو اولیات میں شمار کیا جائے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اولیات میں سے ہے یعنی بدیہی کی براہت بدیہی ہے۔ جیسے علم المسلم بدیہی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ کسی ہے۔ مصنف نے کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ بدیہی ہے۔ وانا اقول ان القول بالبداهۃ المطلقة لیس بصدید اذ لو کان کذا لک لما وقع النزاع فیہ للعقل مع انہم ناذعوا فالحق ان بداهۃ البدیهی فی بعض المواضع من الاولیات و فی بعضها لیس کذا لک۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(احقر صدیقی حسد بانڈی)

قوله و الفطریات الخ۔

فطریات ایسے قضایا کو کہتے ہیں کہ جن کے یقین کرنے کے لئے ایک ایسے واسطہ کی ضرورت ہو جو موضوع اور محمول اور نسبت کے ساتھ ذہن میں آجائے اور ذہن سے غائب ہو۔ ان کو قضایا قیاسا نہا معها بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ ایسے قضایا ہیں جن کے ساتھ قیاس بھی موجود ہے جیسے حکم لگانا کہ اگر بوجہ زوج ہے کیونکہ وہ منقسم بتساو میں ہے پس انقسام بتساو میں یہ واسطہ جو اگر بوجہ زوج کے تصور کے وقت عقل و ذہن سے غائب نہیں ہوتا تو جب عقل اس واسطہ کا تصور کرے تو اسے ایک قیاس حاصل ہو جاتا ہے جسکی صورت یہ ہے۔ ان الأربعة منقسمہ بتساو میں وکل منقسم بتساو میں زوج فالاربعة زوج

المشاهدات اما بحس ظاہر وہی الحسیات اور بحس باطن وہی الوجدانیات و منہا الوہیات فی
المحسوسات وما نجدہ بنفوسنا لا بالاعتناء

قوله المشاهدات الخ :-

مشاہدات ایسے قضایا کہ کہتے ہیں جن کا حکم مشاہدہ اور حس کے بعد کیا جائے ان میں محض تصور اطراف سے جزم حاصل نہیں ہوتا
قوله اما بحس ظاہر الخ :-

یعنی عقل کو حس ظاہری کی وجہ سے علم حاصل ہوا۔ اور حواس ظاہرہ پانچ ہیں۔ (۱) باصرہ۔ دیکھنے والی قوت (۲)
سامعہ۔ سننے والی قوت (۳) شامہ۔ سونگھنے والی قوت (۴) ذائقہ چکھنے والی قوت (۵) لامسہ۔ چھونے والی قوت۔

قوله او بحس باطن الخ :-

یعنی عقل کو حس باطنی کی وجہ سے علم حاصل ہو۔ اور حواس باطنیہ پانچ ہیں جن کو وجدانیات بھی کہتے ہیں۔
قسم اول۔ حس مشترک ہے یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے پہلے خانہ کے نچلے حصہ میں ہوتی ہے۔ حواس شمسہ ظاہرہ کی ان تمام
صور توں کو قبول کرتی ہے جو اس میں مرتسم ہوتی ہیں۔

قسم ثانی۔ خیال ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے اول خانہ کے پچھلے حصہ میں ہوتی ہے۔ یہ قوت حس مشترک
کے لئے بنیاد خزانہ کے جس میں محسوسات کی صورتیں غائب ہونے کے بعد محفوظ رہتی ہیں۔

حواس باطنہ کی تیسری قسم دہم ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے بطن اوسط کے آخری حصہ میں ہوتی ہے اور
محسوسات کے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے اور اپنے ادراک کے مطابق حکم لگاتی ہے اور تمام قوی جسمانیہ پر مسلط
ہے بلکہ کبھی دماغ کو مقہور و مغلوب کر کے غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگا دیتی ہے۔

چوتھی قسم حافظہ ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے بطن اخیر میں ہوتی اور ان معانی کی محافظ ہے جن کو قوت دہم
ادراک کرتی ہے۔ قوت حافظہ، قوت دہم کے لئے خزانہ ہے جس طرح خیال حس مشترک کا خزانہ ہے۔

پانچویں قسم متصرف ہے۔ یہ ایسی قوت کا نام ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں ہوتی ہے جس کا کام یہ ہے کہ قوت خیال
اور حافظہ کی صورت اور معانی میں سے بعض کو بعض کے ساتھ جوڑتی ہے اور بعض کو جدا کرتی ہے۔

قوله و منہا الوہیات الخ :-

یعنی وجدانیات اور مشاہدات میں سے وہیات بھی ہیں بعض لوگوں نے اس کو محسوسات کی علیحدہ قسم شمار کیا ہے
اور کہا ہے کہ جو چیزیں ایسی ہیں کہ جن میں واسطہ صرف حس ہے تو اگر حسیں دہم ہے تو اس کو وہیات کہتے ہیں۔ اور اگر واسطہ
دہم کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے تو اس کو مشاہدات کہتے ہیں۔ دہم کی تعریف اوپر گذر چکی ہے۔

قوله وما نجدہ بنفوسنا :-

اس کا معنی غیر وہیات ہے یعنی وجدانیات اور مشاہدات میں سے جس طرح وہیات ہیں۔ اسی طرح وہ چیزیں
بھی ہیں جو ہم اپنے نفوس میں بنیہ حس ظاہری کے واسطے کے پاتے ہیں۔ جیسے اس بات کا علم کہ ہم کو بھوک یا پیاس
لگی ہے۔

والحق ان الحس لا یفید الا حکماً جزئياً والمنکرون لا فائدہ دم وحم والحدسیات دہی سنوح المبادی المرتبۃ
دفعۃ ولا یجب المشاہدۃ فضلاً عن تکرارها کما قبل فان المطالب العقلیۃ قد تكون حدسیۃ والتجربیات و
لابد من تکرار فعل حتی یحصل الجزم وقد نازع بعضهم فی كونها من الیقینیات کالحدسیات

قوله والحق ان :-

حکما کا مذہب یہ ہے کہ حس نہ حکم کلی کا فائدہ دیتی ہے اور نہ جزئی کا۔ مصنف ان کا رد کر رہے ہیں کہ یہ غلط ہے
بلکہ حس حکم جزئی کا فائدہ دیتی ہے۔ البتہ حکم کلی حس کے ذریعہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حکم کلی میں تو تمام افراد ماضیہ اور مستقبلہ پر
بھی حکم محیط ہونا چاہیے اور یہ حس کے بس کی بات نہیں ہے۔

اگے فرماتے ہیں جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حس حکم جزئی کے لئے بھی مفید نہیں۔ وہ اندھے اور
بہرے ہیں۔ زحمت دیکھتے ہیں اور نہ سننے کے لئے تیار ہیں۔ اس لئے کہ یہ بدیہی بات ہے کہ ہر شخص جب کوئی بات دیکھتا
ہے تو اس پر کوئی نہ کوئی حکم لگانا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ غلط حکم ہے یا صحیح۔ ایسا نہیں ہے کہ کوئی حکم جی لگاتے
قوله والحدسیات ان :-

یہ مبادی کی جو تھی قسم ہے۔ حدسیات ایسے قضایا کو کہتے ہیں کہ ذہن میں جو مبادی مرتب ہیں ان کا ظہور ایک
دم سے بغیر حرکت فکری کے ہو جائے۔

حدس اور فکر میں ہی فرق ہے کہ حدس میں کوئی حرکت نہیں ہوتی اور فکر میں دو حرکتیں ہوتی ہیں۔ ایک مطالب سے
مبادی کی طرف اور دوسری مبادی سے مطالب کی طرف تفصیل آپ مرقات وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں۔
قوله ولا یجب المشاہدۃ ان :-

سید شریف نے شرح مواقف میں فرمایا ہے کہ حدسیات میں تکرار مشاہدہ ضروری ہے بغیر اس کے ان کے ذریعہ
کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

مصنف اس کا رد کر رہے ہیں کہ حدسیات مطالب عقلیہ میں سے ہیں۔ ان میں خود مشاہدہ ضروری نہیں
چر جائیکہ تکرار مشاہدہ ضروری قرار دیا جائے۔

قوله والتجربیات ان :-

یہ ایسے قضایا ہیں کہ جن میں حکم بار بار کے مشاہدے کی وجہ سے حاصل ہو جیسے سقونیا کا سہل ہونا
جند بار کے تجربہ کے بعد معلوم ہوا کہ سقونیا دست آور ہوتی ہے۔

قوله ولا بد من تکرار فعل ان :-

تجربیات میں فعل کا تکرار ضروری ہے تاکہ یقین ہو جائے اس لئے کہ جب تک کوئی بار کسی چیز کا تجربہ نہ کیا جائے
اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا اور حدس میں یہ ضروری نہیں ہے۔

قوله وقد نازع ان :-

بعض مناطق نے اس میں اختلاف کیا ہے جبکہ حدسیات میں اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ تجربات یقینیات کے
قبیل سے نہیں ہیں بلکہ ظنیات میں سے ہیں کیونکہ کسی فعل کے بارے میں خواہ کتنے ہی بار اس کا تجربہ ہو چکا ہے۔ کوئی یقینی

والتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل توطؤهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة
مبلغ يفيد اليقين نعم يجب الانتباه الى الحسن

حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ چنانچہ مقولہ بنا ہی کے بارے میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ سہل ہے بلکہ احتمال ہے کہ یہیں
پینے والوں کی خصوصیات کو دخل ہو بعض کا مادہ ایسا ہو کہ اس کے پینے سے دست آجلتے ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ
بعض کا معدہ اناسخت ہو کہ اس کے پینے سے دست نہ آئیں۔

قوله والتواترات الخ۔

یہ مبادی کی آخری مجموعی قسم ہے۔ یہ ایسے قضایا ہیں جن کو ایسی جماعت نے بیان کیا ہے جن کا جھوٹ پر مبنی ہونا
عقلاً محال اور ناممکن ہو، لیکن یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی دھوکے یا غلط خیال کی بنا پر
کوئی بات کہی جاتی ہے اور پھر وہ اس قدر مشہور ہو جاتی ہے کہ بظاہر متواتر معلوم ہوتی ہے تو ایسی بات جس کی بنیاد غلطی پر
ہو اس کو متواتر نہ کہیں گے۔ خواہ کتنی ہی تعداد اس کو بیان کرے۔ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں
عیسائیوں نے طرح طرح کی خبریں مشہور کر رکھی ہیں۔ یا اعلام احمد قادیانی کے بارے میں ان کی جماعت کے لوگ
ایک منصوبے کے تحت بے بنیاد باتیں مشہور کر رہے ہیں۔ یا اہل حق کے بارے میں فرقہ بندی ہمیشہ سے بے سرو پا لازم
لگاتے رہتے ہیں اور ان کی مشہرت کرنے رہتے ہیں۔

اس قسم کی خبریں کبھی بھی متواتر نہ کہلائیں گی کیونکہ ان کی بنیاد اور اصل ہی غلط ہے۔ متواتر تو صحیح خبر کی
قسم ہے تو جب منظم ہی کا وجود نہیں تو قسم کا وجود کیسے ہو سکتا ہے۔ فان انتفاء العام مستلزم لا انتفاء الخاص
نافہم ولا تکن من الغافلين۔

قوله وتعيين العدد الخ۔

یعنی متواترات کے بارے میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے کہ اتنی تعداد لوگوں کی اگر اس خبر کو بیان کرے تو
متواتر ہے اس سے کم بیان کرے تو متواتر نہ ہو جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کم از کم پانچ ہوں۔ بعض نے بارہ کہا ہے
بعض نے بیس۔ بعض نے چالیس۔ بعض نے ستر کی تعداد مقرر کی ہے بلکہ اس میں قاعدہ اور ضابطہ یہ ہے کہ تخمین
کی تعداد اتنی ہو جسے یقین حاصل ہو جانے، اس میں واقعات اور تخمین کے احوال سے تعداد میں تفاوت ہوگا۔
بعض واقعات ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں زیادہ تعداد کی ضرورت پڑے گی اور بعض اس درجے کے نہیں ہوتے
اسی طرح بعض خبر دینے والے ایسی حیثیت رکھتے ہیں کہ وہ تھوڑی تعداد میں ہوں تو ان کی بات پر یقین آجاتا ہے۔ اور
بعض اس درجے کے نہیں ہوتے۔

قوله نعم الخ۔

یعنی خبر متواتر میں روادہ کی تعداد تو متعین نہیں لیکن یہ فردی ہے کہ اس کی انتہا حس پر ہو۔ مثلاً ایک جماعت نے
بغداد کے وجود کی خبر دی کہ بغداد ایک شہر ہے۔ انھوں نے کسی اور جماعت سے سنا تھا اور اس جماعت نے ایک اور
جماعت سے سنا تھا اسی طرح سے سلسلہ چلا آ رہا تھا لیکن جنہوں نے شروع میں بغداد کے وجود کی خبر دی تھی۔ انھوں نے

و مساواة الطرف الوسط وهذه الثلاثة لا تنتهض حجة على الغير الا بعد المشاركة وحصر المقاطع بعضهم في البدیهیات والمشاهدات وله وجه ماثم الاوسط ان كان علة للحکم فی الواقع فالبرهان لمی والا فانی

مشاہدہ کے بعد کہا ہے۔ اسی طرح احادیث کے سلسلے میں سمجھ لینا چاہیے کہ شروع کے راوی نے جو حدیث بیان کی ہے اسکو حضورؐ سے سن کر کہا ہو۔

قوله ومساواة الطرف الخ۔

خبر متواتر میں تین امور ضروری ہیں۔ اول جو علم اس سے حاصل ہو وہ یقینی ہو۔ دوسرے خبر کی استناد حسن کی طرف ہو تیسری بات یہ ضروری ہے کہ خبرین کی تعداد شروع۔ وسط۔ آخر میں یکساں ہو یعنی ہر زمانے میں اس خبر کے بیان کرنے والے اتنی تعداد میں رہے ہوں کہ عقلاً ان کا انفاق کذب پر محال ہو۔

قوله وهذه الثلاثة الخ۔

یعنی حدیثیات اور تجربات اور متواترات کے ذریعہ جو علم حاصل ہوتا ہے وہ غیر برحمت نہیں ہوتا۔ اس پر ان کے ذریعہ کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی۔ ہاں اگر وہ شخص مستدل کے ساتھ حدیث اور تجربہ اور متواتر میں شریک ہے تب تو اس پر حجت قائم کی جاسکتی ہے۔ اس وجہ سے ایک جماعت کا اجماع دوسری جماعت کے اوپر حجت نہیں ہوتا۔ حاصل یہ ہے کہ ان تینوں کے ذریعہ موافق پر تو حجت قائم کی جاسکتی ہے۔ مخالف پر نہیں۔

قوله وحصر الخ۔

بعض سے مراد امام رازی ہیں۔ انھوں نے فرمایا ہے ان مبادی البرهان محصورة فی القسمین البدیہیات والمشاهدات یعنی مبادی اولیٰ جن کی طرف مبادی کسب کی انتہا ہوتی ہے اور مفید یقین ملی۔ وہ صرف دونوں میں منحصر ہیں۔ بدیہیات اور مشاہدات میں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مبادی کی ان دونوں کے علاوہ جو باقی چار قسمیں ہیں۔ وہ انھیں دونوں میں داخل ہیں۔ فطریات تو بدیہیات میں داخل ہیں اور تجربات۔ متواترات و حدیثیات۔ یہ تینوں مشاہدات میں داخل ہیں۔

قوله ثم الاوسط الخ۔

اب تک برہان کے ان اقسام کا بیان تھا جو طریقین یعنی صغریٰ اور کبریٰ کے اعتبار سے ہیں۔ اب ان اقسام کو بیان کر رہے ہیں جو حد واسطہ کے اعتبار سے ہیں، جاننا چاہیے کہ اکبر کی نسبت جو صغریٰ کی طرف ہوتی ہے اس کیلئے حد واسطہ ذہن میں تو علت ہمیشہ ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ اگر واقع میں بھی حکم کے لئے علت ہو تو اس کو برہان لمی کہتے ہیں۔ اور اگر واقع میں علت نہ ہو تو اس کو برہان اتی کہتے ہیں۔ صرف ذہن میں علت ہونے کو واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التعلیل بھی کہتے ہیں اور واقع میں علت ہونے کو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں۔

برہان لمی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لم کے معنی علت کے ہیں۔ اور یہ برہان حکم کے لئے واقع میں علت ہے اسلئے اس کا نام برہان لمی ہوا۔ جیسے تعفن اخلاط حمی کے لئے ذہن اور خارج دونوں میں علت ہے اور ان کے معنی تحقیق اور ثبوت کے ہیں۔ جو برہان صرف حکم کے ثبوت فی الذہن کا فائدہ دے۔ علت واقع نہ ہو تو اس کو برہان اتی کہتے ہیں۔ جیسے حمی کو تعفن اخلاط

سواء کان معلولاً ویسعی دلیلاً اولاً۔ والاستدلال بوجود المعلول لشيء على ان له علة نقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف مؤلف لمؤلف۔ وهو الحق فان المعتبر في برهان القه على الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر لا لثبوت في نفسه وبينهما بون بين وههنا شك وهو ان الشئ ذهب الى ان العلم اليقيني بحاله سبب لا يحصل الا من جهة السبب وما ليس له سبب اما ان يكون بينا بنفسه او ما يوسا عن تبيان به وجه يقيني وحل هذا الالهدم قس برهان الات

کے لئے علت قرار دیا جائے تو یہ ذہن میں تو علت ہے لیکن نفس الامر میں نہیں ہے۔

قوله سواء كان اجزا

یعنی حد اوسط کو برہان آتی میں حکم کے لئے خارج میں علت نہ ہونا چاہئے خواہ حکم کے لئے معلول ہو یا نہ ہو بلکہ حکم اور اوسط دونوں کسی شئی ثالث کے معلول ہوں۔ اول کا نام دلیل ہے جیسے ہم کہتے ہیں قول زید محوم وكل محوم متعفن الاغلاط فزید متعفن الاغلاط میں محی معلول ہے تعفن اغلاط کا ثانی قسم کا کوئی خاص نام نہیں ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ خدا الحی تشتد غبا وکل حی تشتد غبا محوقة فہذہ الحی محوقة پس اشتداد غبا احراق کا معلول نہیں اور نہ اس کا عکس ہے بلکہ یہ دونوں معلول ہیں صفراء متعفن کے لئے۔

قوله والاستدلال اجزا

ایک دم ہونا تھا اسکو دفع کر رہے ہیں، دم یہ ہوتا تھا کہ علت سے معلول پر استدلال برہان لمی ہے اور معلول علت پر استدلال کرنا برہان اتی ہے۔ اور معلول کے وجود سے اس بات پر جو استدلال ہوتا ہے کہ اس کے لئے کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے۔ یہ استدلال بالمعلول علی الحد کے قبیل سے ہے اس لئے اس کو اتی کہنا چاہئے حالانکہ اسکو برہان لمی کہا جاتا ہے۔ جیسے کل جسم مؤلف وكل مؤلف مؤلف فالجسم له مؤلف۔ اس میں جسم کا مؤلف ہونا معلول ہے اس کے وجود سے اس بات پر استدلال کیا جا رہا ہے کہ اس کے لئے کوئی مؤلف ضرور ہے۔ مصنف اس دم کو دو فرمایا ہے کہ برہان لمی اس کو کہتے ہیں کہ اس میں اکبر کا ثبوت جو اصغر کے لئے ہوتا ہے۔ اس ثبوت کے واسطے حد اوسط علت ہو خواہ اوسط اپنے وجود کے اعتبار سے اکبر کا معلول ہو اور مثال مذکور میں یہی بات ہے کہ مؤلف بالفتح اپنے وجود کے اعتبار سے مؤلف بالکسر کا معلول ہے، حاصل یہ ہے کہ حد اوسط کا محض معلول ہونا خواہ کسی اعتبار سے ہو۔ یہ برہان اتی ہونے کا مقتضی نہیں ہے بلکہ ثبوت الاکبر للاصغر کے لئے اوسط اگر معلول ہے اس وقت برہان اتی کہلاتے گا۔ اور مثال مذکور میں یہ متحقق نہیں۔ کیونکہ اوسط اپنے وجود کے اعتبار سے اکبر کا معلول ہے کیونکہ مؤلف بالفتح کا وجود مؤلف بالکسر کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن یہی اوسط ثبوت الاکبر للاصغر کے لئے علت ہے۔

قوله وبينهما بون بين اجزا

فرق ظاہر یہ ہے کہ ثبوت الاکبر للاصغر میں ثبوت رابطی ہوتا ہے جو ثبوت لشيء في نفسه کے معانی ہے۔

قوله وههنا شك اجزا

شک کا حاصل یہ ہے کہ شیخ بطی سینا کے دو قولوں میں تدافع لازم آ رہا ہے۔ وہ اس طرح کہ برہان کا جہاں لیا گیا ہو

وحله لعل مراده ان العلوم الكلية وهو اليقين الدائم اما يكون بينا من جهة السبب او بينا
بنفسه فالعلوم الجزئية جازان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير الله

وہاں اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ برہان لمی اور انی۔ اور برہان جو محکم مفید للیقین ہوتا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ برہان کی
یہ دونوں قسمیں یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔ پھر شفاہی کے ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ جس علم یقینی کے لئے کوئی سبب
ہو جب تک وہ سبب نہ حاصل ہو جائے اس وقت تک علم یقینی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یقین کے
حاصل ہونے کا ذریعہ استدلال یا سبب علی السبب ہے۔ اور برہان انی میں یہ نہیں پایا جاتا کیونکہ اس میں سبب سے
سبب پر استدلال ہوتا ہے۔ لہذا وہ مفید ترین نہ ہوگا پس ایک جگہ کے بیان سے معلوم ہوا کہ برہان انی یقین کیلئے
مفید ہے اور دوسرے قول میں اس کا انکار فرما رہے ہیں دھل هذا لا المتناقض۔

قوله وحله الخ: —

حل کا حاصل یہ ہے کہ یقین کی دو قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ مستمر اور باقی ہو کسی وقت کے ساتھ خاص نہ ہو۔ یہی یقین عقلا جازم
ثابت دائم متع الزوال ہوتا ہے اس کا تعلق کلیات اور جزئیات مجرہ عن المادہ سے ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم یقین کی
یہ ہے کہ بعض اوقات میں ہو مستمر نہ ہو یعنی معلوم کے وجود کے وقت حاصل ہو اس یقین کا تعلق جزئیات مادیہ کے ساتھ ہوتا
ہے نیز یہ اپنے معلوم کے مطابق ہوتا ہے اگر معلوم دائم ہے تو یقین بھی دائم ہوگا اور اگر معلوم زائل ہو جانے والا ہے
تو یقین بھی زائل ہو جائے گا۔ پس یقین بالمعنی الاول اگر نظری ہے تو سبب پر موقوف ہوگا اور بغیر سبب کے اس کا حصول
نہ ہوگا اور سبب سے سبب پر استدلال صرف برہان لمی میں ہوتا ہے اور اگر نظری نہیں ہے تو یقین بنفسہ ہوگا۔ سبب کی
ضرورت نہ ہوگی۔ اور یقین بالمعنی الثاني جو محکم دائم اور مستمر نہیں اس لئے سبب پر موقوف نہیں لیکن مفید للیقین ہوگا۔ حاصل
یہ ہے کہ شیخ نے برہان کی تقسیم میں یقین سے عام مراد لیا ہے۔ خواہ یقین دائم ہو یا فی الجملہ ہو یعنی کسی وقت میں سمجھ سے
حاصل ہو جائے۔ پس برہان کی دو قسمیں ہوئیں۔ ایک وہ جو یقین دائم کا فائدہ دے اس کا مصداق برہان لمی ہے اور
ایک قسم وہ ہے کہ یقین فی الجملہ کے لئے مفید ہو۔ اس کا مصداق برہان انی ہے۔ اور جس قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
برہان انی مفید للیقین نہیں ہے۔ اس سے یقین کی خاص قسم یعنی یقین دائم مراد ہے پس برہان انی میں نفی ہے یقین دائم کی
اس میں دعویٰ نہیں ہے اور دعویٰ یہ ہے کہ برہان انی یقین فی الجملہ کے لئے مفید ہے۔ اسکی نفی نہیں۔ لہذا نفی اور اثبات کا
عمل بدل جانے کی وجہ سے شیخ کے قول میں تداخل ہوا۔

قوله فالعلوم الجزئية الخ: —

یعنی علوم کلیہ جو یقین دائم کا مصداق ہیں۔ وہ یا تو یقین بنفسہ ہوتے ہیں۔ کسی برہان کی ضرورت ان میں نہیں ہوتی اور
یا برہان لمی سے حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان گذر چکا ہے اور علوم جزئیہ جن سے یقین دائم حاصل نہیں
ہوتا، ان کا حال یہ ہے کہ یا تو وہ کبھی یقین بنفسہ ہیں یا برہان لمی کے علاوہ دوسری برہان یعنی برہان انی سے حاصل ہوتے
ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ برہان انی سے یقین حاصل ہوتا ہے اگرچہ دائمی نہیں ہے۔

فأمل والثاني الجدال وهو الولف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الآراء اما المصلحة عامة او رقة
تلبية اوحية او انفعالات خلقية او مزاجية صادقة او كاذبة ومن ههنا قيل لامزجة
والعادات دخل في الاعتقادات وكل قوم مشهورات مخصوصات ربما التبت بالاوليات
واقترقت عند التعرید

قوله فأمل الخ۔

اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ماقبل کے بیان سے جو معلوم ہوتا ہے کہ برہان انی جزئیات میں جاری ہوتی ہے
کیات میں جاری نہیں ہوتی۔ یہ خلاف مشہور ہے۔

قوله والثاني الجدال الخ۔

صناعات خمسہ کی دوسری قسم جدل ہے۔ یہ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو مقدمات مشہورہ سے مرکب ہو جن میں حکم کا
سبب کسی قوم یا جماعت کی رائے کا باہمی اتفاق ہو اور اس اتفاق اور شہرت کا سبب یا تو مصلحت عامہ ہو یعنی اس میں
تمام لوگوں کا نفع ہو خواہ صادق ہو۔ جیسے العدل حسن اور الظلم قبیح اس کو قیاس کی شکل میں اس طرح کہا جائیگا۔
هذا الشيء حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهو حسن یا کاذب ہو جیسے السارق واجب القتل اور یہ
اس واسطے کاذب ہے کہ چور کا قتل واجب نہیں ہے اس کا تو ہاتھ کاٹنا واجب ہے یا اتفاق آراء کا اور شہرت کا سبب قوت علی
ہو خواہ صادق ہو جیسے ہمارا قول مواساة الفقراء حميدة۔ بصورت قیاس اس طرح کہا جائے گا۔ هذا الشيء محمود لانه
مواساة الفقراء وكل مواساة الفقراء محمود فهذا محمود۔ یا کاذب ہو۔ جیسے ذبیح الحيوانات قبیح۔ یا شہرت کا
سبب حمیت ہو خواہ صادق ہو۔ جیسے الاغ المظلوم واجب النظر یا کاذب ہو۔ جیسے الصديق ظالما لان او مظلوما
واجب النصر یا شہرت کا سبب پیدائشی حالات ہوں۔ جیسے کہا جائے کشف العورة قبیح یا مزاجی کیفیات ہوں جیسے
غیر مسلموں کا کہنا ذبیح الحيوان قبیح۔

قوله ومن ههنا الخ۔

یعنی انفعالات خلقیہ اور مزاجیہ بھی اتفاق آراء اور شہرت کا سبب ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے مزاج
اور عادات کو اعتقادات میں بہت بڑا دخل ہے اور ہر قوم کے لئے عادات کے اعتبار سے کچھ مشہورات ہیں جو انھیں
کے ساتھ خاص ہیں۔ دوسرے لوگ ان کو تسلیم نہیں کرتے۔ مثلاً غیر مسلم حیوان کے ذبح کو اپنی طبعی اور رداجی عادات
کی بنا پر برا سمجھتے ہیں اور مسلمان برا نہیں سمجھتے۔

قوله وربما التبت الخ۔

مشہورات اور اولیات میں بسا اوقات التباس واقع ہو جاتا ہے اور بہت سے لوگ مشہورات کو اولیات سمجھ
لیتے ہیں لیکن اگر تمام عوارض اور انفعالات اور مصلحہ وغیرہ سے جو مشہورات کے اسباب ہیں۔ قطع نظر کر کے محض عقل کے
اعتبار سے دیکھا جائے تو عقل اولیات میں بغیر توقف کے فیصلہ کرے گی اس میں کسی اور دلیل کی ضرورت نہ ہوگی بخلاف
مشہورات کے کہ ان میں عقل بغیر کسی اور دلیل کے فیصلہ نہیں کرتی بعض لوگوں نے مشہورات اور اولیات میں اس طرح

اد من المسلمات بین المتخاصمین کتسلیم الفقیہ ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم وحفظ الرأی الثالث الخطابة وهو مولف من المقبولات الماخوذة ممن یحسن الظن فیہ کالاولیاء والحکماء ومن عد الماخوذات من الانبیاء منها قد غلط او من المظنونات التي یحکم بها بسبب الرجحات

فرق کیا ہے کہ مشہورات تو کبھی صادق ہوتے ہیں اور کبھی کاذب ہوتے ہیں اور اولیات ہمیشہ صادق ہوتے ہیں۔
 قوله او من المسلمات الخ۔

اس کا مطلق جمل کی شروع تعریف میں جو المشہورات کا لفظ ہے۔ اس پر ہے۔ یہاں سے جمل کی دوسری قسم کا بیان ہے کہ جمل کبھی تو مشہورات سے مرکب ہوتا ہے اور کبھی ایسے مقدمات سے مرکب ہوتا ہے جو متخاصمین کے نزدیک مسلم ہوتے ہیں۔
 قوله والغرض الخ۔

جمل سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ جملی اگر بحث کرتے وقت سائل ہو۔ تو اپنے مقابل کو مقدمات تسلیم کر کے اپر الزام قائم کرے اور شکست دیر سے اور اگر جملی مجیب ہے تو اپنے رتے کو محفوظ کرے اور کسی قسم کے اپنے اوپر الزام نہ عائد ہونے دے۔
 قوله الثالث الخطابة الخ۔

صناعات خمسہ کی تیسری قسم خطابتہ ہے۔ یہ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات مقبول ہوں اور ایسے حضرات ماخوذ ہوں جن کے بارے میں حسن ظن اور اچھا اعتقاد ہے خواہ اس حسن ظن کا سبب کوئی امر مساوی ہو مثلاً ان سے خوارق اور کرامات کا صدور ہوتا ہے۔ جیسے اولیاء کرام جو معاصی اور مصائب پر ہنر کرتے ہیں اور اللہ پاک کے مقرب ہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے ناصر اور مددگار ہیں۔ اور جیسے حکماء جن کو امتیاء کی معرفت حاصل ہے۔ اور علماء جو شریعت کے محافظ ہیں۔ ان حضرات سے جو مقدمات ماخوذ ہوں گے ان کے بارے میں بھی یہی گمان غالب ہوتا ہے کہ وہ سچے ہوں گے۔

قوله ومن عد الخ۔

مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اقوال برحق ہوتے ہیں اور بالکل سچے ہوتے ہیں۔ کذب کا شائبہ تک نہیں ہوتا اس لئے ان سے جو قیاس مرکب ہو گا وہ برہان قطعی ہو گا اس کو قیاس خطابی نہ کہا جائے گا کیونکہ قیاس خطابی کے مقدمات تو ظنی ہوتے ہیں لہذا جس نے اقوال انبیاء علیہم السلام کو مقبولات میں سے شمار کیا ہے اس نے غلطی کی ہے کیونکہ مقبولات میں سے تو قیاس خطابی مرکب ہوتا ہے جس کا حال آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مفید ظن ہے یقین کا فائدہ اس سے حاصل نہیں ہوتا۔

قوله او من المظنونات الخ۔

یہ قیاس خطابی کی تیسری صورت ہے یعنی قیاس خطابی کبھی ایسے مقدمات سے مرکب ہوتا ہے جو مظنون ہوتے ہیں جن میں حکم محض ظن کی بنا پر کر دیا جا سکے۔ جیسے کہا جائے فلاں صادق لانہ یطوف باللیل وکل من

دیکھنا فیہ التجربیات والمدسیات والمتواترات الغیر الواصلة حد الجزم والغرض تحصیل احکام نافعة اوضارۃ فی المعاش والعاد کما یفعلہ الخطباء والوعاظ الرابع الشعر وهو قول مولف من الخیلات وهو مرکب من قضایا ینخل بها فیتأثر النفس قبضاً بسطاً فانہا اطوع للتخیل من التمدیق سیما اذا کان علی وزن لطیف او انشد بموت طیب والغرض منہ انفعال النفس بان ترغیب او الترهیب وهو کالنتیجۃ لہ - الخامس السفسطۃ وهو المركب من الوہیت ینحوکل موجود مشا رالیہ -

یطوف باللیل فہو سارق پس رات کو گھومنے والے پر جو چور ہونے کا حکم ہے محض ظن کی بنا پر ہے اور وہ بھی بہت کمزور قسم کا ہے -

قوله ویدخل الخ - یعنی مظنونات میں تجربات - مدسیات - متواترات جو حد جزم تک نہ پہنچے ہوں - داخل ہیں کیونکہ ان سب سے ظن حاصل ہوتا ہے -

قوله والغرض الخ -

قیاس خطاب سے دیوی اور اخروی بہت سے فائدے ہیں لوگوں کو اس کے ذریعے ایسے کاموں پر آمادہ کیا جاتا ہے جس سے دنیا اور آخرت کا نفع ہو اور ان کاموں سے بچا جاسکتا ہے جن سے دنیا اور آخرت کا نقصان ہوتا ہے جیسا کہ خطباء اور واعظین اپنے خطبوں اور خطبوں میں اس سے کام لیتے ہیں -

قوله الرابع الخ -

صنائع خمسہ کی چوتھی قسم شعر ہے - یہ ایسا قیاس ہے جو خیالی قضایا سے مرکب ہو جن کا کام یہ ہے کہ نفس میں تبغ اور بطن یعنی رنگ اور خوشی کو پیدا کریں اور وہ قضایا خواہ صادق ہوں یا کاذب ممکن ہوں یا محال -

قوله فانہا اطوع الخ -

نفس خیالی امور کا اتباع جس قدر کرتا ہے تصدیق کی اتباع اتنی نہیں کرتا خصوصاً جب شعر وزن لطیف پر ہو اور اچھی آواز سے اس کو پڑھا جائے تو اس وقت اس کی تاثیر نفس میں جیسی ہوتی ہے اس کا اندازہ صاحب دق ہی کو ہو سکتا ہے -

قوله والغرض الخ -

فن شاعری کا مقصد یہ ہے کہ نفس کو کسی امر سے ڈرایا جائے یا کسی امر کی رغبت اس کے اندر پیدا کی جائے -

قوله وهو کالنتیجۃ الخ -

جس طرح قیاس کا نتیجہ ہوتا ہے جو قیاس کے مقدمات کے بعد حاصل ہوتا ہے اسی طرح ترغیب و ترہیب کا نفس میں پیدا کرنا شعر کا نتیجہ ہے کہ مقدمات شعریہ کے بعد یہ چیزیں نفس میں حاصل ہو جاتی ہیں -

قوله الخامس الخ -

صنائع خمسہ کی پانچویں قسم سفسطہ ہے - یہ نام سوف اور اسطاک طرف منسوب ہے - یہ دونوں لفظ یونانی ہیں سوف بمعنی حکمت اور اسطاک بمعنی دھوکہ دینا - لہذا سفسطہ کے معنی حکمت متلبسہ کے ہوتے - قیاس سفسطی ایسے قضایا

والنفس مسخرة للوهم فالوہیات ربالم تميز عند هامن الاولیات ولولا دفع العقل
حكم انوهم بقى الالتباس دائما او من المشبهات بالصادقة صورة او معنى كاخذ الخارجيات
مكان الذہنيات وبالعكس والغرض منه تغليط الخصم والمخالطة اعم فانها الفاسدة
صورة او مادة والمخالط ان قابل الحكيم فسوف سطاقي وان قابل الجدل في فمشاغبى، هذا

مرکب ہوتا ہے جو دم سے پیدا ہوتے ہیں اور حقیقت میں بالکل غلط ہوتے ہیں۔ جیسے غیر محسوس پر قیاس لگے
کل موجود مشاد ایسہ کہا جائے جو بالکل غلط ہے کیونکہ مجردات کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے۔
قوله والنفس الخ۔

نفس دم کے تابع ہے اور دم کو نفس پر غلبہ حاصل ہے ان قضایا کو اولیات کے ساتھ بڑی مشابہت
ہے اور بیا اوقات تو نفس ان وہیات کو اولیات سے جدا نہیں کر پاتا اگر عقل اور شریعت کے ذریعہ
کام نہ لیا جاتا تو وہیات اور اولیات میں ہمیشہ التباس رہتا
قوله او من المشبهات الخ۔

کبھی قیاس منطقی ایسے جھوٹے قضایا سے مرکب ہوتا ہے جو قضایا
صادقہ کے صورت یا معنی مشابہ ہوتے ہیں یعنی غلطی کا نشا کبھی قضیہ کی صورت ہوتی ہے کہ قضیہ مادہ کی صورت
کی طرح قضیہ وہیات کی بھی صورت ہوتی ہے۔ مثلاً گھوڑے کی تصویر جو دیوار یا کسی چیز پر جو اس کو دیکھ کر
کوئی شخص کہے خدا فرس وکل فرس ماحل فہذا ماحل یہ قضیہ کاذب ہے لیکن صورت اسکی قضیہ صادقہ
کی طرح ہے کیونکہ اگر واقعی فرس ہوتا اور اس کی طرف اشارہ کرتے تو اس کے لئے بھی ہذا فرس کہا جاتا اور
کبھی غلطی کا نشا قضیہ کے معنی اور اس کا مفہوم ہوتا ہے۔ جیسے موجود فی الخارج پر موجود فی الذہن کا حکم لگا دیا۔
جائے۔ جیسے کہا جائے۔ الجوہر موجود فی الذہن وکل موجود فی الذہن قائم بالذہن و
کل قائم بالذہن عرض۔ اس کا نتیجہ نکلے گا۔ فالجوہر عرض۔

اس میں غلطی یہ ہے کہ جو ہر کی صورت جو ذہن میں ہوتی ہے وہ عرض کہلاتی ہے لیکن اس قیاس میں۔ ہی
حکم جو ہر موجود فی الخارج پر لگا دیا گیا۔
قوله وبالعکس الخ۔

یعنی موجود فی الذہن پر موجود فی الخارج کا حکم لگا دیا جائے جیسے کہا جائے الحدود حادث وکل
حادث فله حدود۔

اس کا نتیجہ یہ نکلے گا فالحدوث له حدود اس قیاس میں حدوث جو امر ذہنی ہے اس پر حدوث کا
حکم لگا یا گیا ہے حالانکہ حادث وہ چیز ہوتی ہے جو خارج میں موجود ہو۔
قوله والمخالطة الخ۔

مخالطہ ایسے قضایا سے مرکب ہوتا ہے جو صورت کے اعتبار سے فاسد ہوں یا مادہ کے اعتبار سے مخالط

والمولف من الراجم والمرجوح مرجوح فتدبر خاتمة

عام ہے سفط سے کیونکہ سفط میں فساد مستلزم مادہ کے اعتبار سے ہوتا ہے پس جہاں سفط صادق ہوگا ۔
وہاں مخالط ضرور صادق ہوگا لیکن جہاں مخالط پایا جائے وہاں سفط کا پایا جانا ضروری نہیں ۔

باعتبار صورت کے مخالط کے فاسد ہونے کی مثال جیسے کہا جائے ۔ انسان حیوان والحيوان جنس
اب اس میں اگر نتیجہ فالانسان جنس نکالا جائے تو غلط ہوگا اس لئے کہ اس میں انتاج کی شرط یعنی
کلیت کبریٰ موجود نہیں ۔

اور مادہ کے اعتبار سے فساد کی مثال وہی ہے جو سفط کے بیان میں گذری یعنی گھوڑے کی تصویر دیکھ کر
هذا فرس وکل فرس صاھل فهذا صاھل کہا جائے ۔

یا مثلاً کہا جائے کل انسان و فرس هو انسان وکل انسان و فرس هو فرس اور اس کا نتیجہ بعض
الانسان فرس نکالا جائے تو یہ غلط ہوگا ۔

کیونکہ دونوں مفردوں کا موضوع موجود نہیں ہے کیونکہ اس کا مصداق کوئی بھی شئی نہیں ہے کہ وہ
انسان اور فرس ساتھ ساتھ ہو ۔

قوله والمولف الخ :-

اعراض کا جواب دے رہے ہیں ۔ اعراض یہ ہوتا ہے کہ صناعات کا انحصار پانچ کے اندر صیغ نہیں اس لئے
کہ اگر انھیں صناعات میں سے دو کو ملا کر کوئی قیاس مرکب کیا جائے تو وہ ان اقسام خمسہ سے خارج ہوگا ،
حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی صنعت ہے ۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جس طرح قیاس کا نتیجہ مقدمات میں ہے
ارذل کے تابع ہوا کرتا ہے ۔

اسی طرح جو قیاس ان صناعات خمسہ میں سے دو کو ملا کر مرکب کیا جائے گا وہ بھی ان دو میں سے خمس کے
تابع ہوگا ۔ لہذا اس کا کوئی جداگانہ نام رکھنے کی ضرورت نہیں ہے ۔

قوله فتدبر :-

لعله اشارة الى دقتہ ۔ واللہ اعلم

قوله خاتمة الخ :-

علوم کے اجزاء تین ہیں ۔ ۱۱، موضوع ۔ ۱۲، مبادی ۔ ۱۳، مسائل ۔
موضوع ہر علم کا وہ کہلاتا ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے کلمہ اور کلام
علم نحو کا موضوع ہے اور انسان کا بدن علم طب کا موضوع ہے اور معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ من حیث
الایصال منطلق کا موضوع ہیں ۔

مبادی ایسے امور کہ کہتے ہیں جن پر علم کے مسائل موقوف ہوں ۔

مبادی کی دو قسمیں ہیں ۔ تصوریہ اور تصدیقیہ ۔

اجزاء العلوم فی المسائل و المبادی من الوسائل تمت بالخیر

اس علم کے موضوع کی تعریف اور موضوع اگر مرکب ہو تو اس کے اجزاء کی تعریف نیز موضوع کے جزئیات اور اس کے عوارض ذاتیہ کی تعریفات کو مبادی تصور یہ کہتے ہیں۔
مبادی تصدیقیہ ایسے مقدمات کو کہتے ہیں جن سے قیاسات مرکب ہوتے ہیں۔ ان مقدمات کی دو قسمیں ہیں۔ بدیہی ہوں گے یا نظری۔ اگر بدیہی ہیں تو ان کو علوم متعارفہ کہتے ہیں۔ اور اگر مقدمات نظری ہوں تو ان کیلئے ضروری ہے کہ وہ تسلیم شدہ ہوں تو اگر حسن ظن اور عقیدہ کے ساتھ تسلیم کیا گیا ہے تو ان مقدمات نظریہ کو اصول موضوعہ کہتے ہیں اور اگر انکار یا شک کے ساتھ مانا گیا ہے تو ان کو معادرات کہتے ہیں۔
علوم کاتیسرے اجزاء مسائل ہیں۔ مسائل ایسے مطالب کو کہتے ہیں جن کو اس علم میں دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے جیسے منطق میں ہے کہ مہملہ علم میں جزئیہ کے ہوتا ہے۔
قولہ والمبادی الخ :-

اکثر مصنفین کی تقلید میں ہم نے بھی اجزاء علوم تین بیان کیے ہیں ۱۱، موضوع ۱۲، مبادی ۱۳، مسائل۔
مصنف اپنی ایک عمدہ رائے رکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مبادی کو اجزاء علوم میں شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ ان کا تعلق تو مسائل سے ہے جن کے ذریعہ مطالب تصور یہ اور تصدیقیہ کو حاصل کیا جاتا ہے۔
هذا آخر ما وفقني الله تعالى بمنه وكرمه والصلوة على نبیه
محمد واله وصحبه

وانا المفتقر الى الله الواحد القوي **صديق احمد بن سيد احمد البانداوى**
الخادم للجامعة العربية الاسلامية
في هتھورا من مضافات
باصندھ
(ریوٹی)

مِصْبَاحُ الْعِلْمِ

مکمل عربی اردو دیکشنری

پچاس ہزار سے زیادہ عربی الفاظ کا بہترین مجموعہ

مفتی

ابوالفضل من الاناعب الحفيظ بلياً ومي

استاذ ادب ندوة العلماء، لکھنؤ

مجلسِ ایشیا ایشیائی اسلام

مُخْتَارَاتُ مِنْ اَدَبِ الْعَرَبِ

نثر کو زبان و ادب کی تعلیم میں اور ادبی نمونوں اور انتخابات کو ذہن کی تعمیر و سیرت کی تشکیل اور خیالات کی اصلاح میں جو دخل ہے، اہل نظر اور اہل تجربہ سے پوشیدہ نہیں، ہمارے عربی نصابِ تعلیم میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو عربی زبان و ادب کو اس کے مختلف پہلوؤں اور حیثیتوں کے ساتھ پیش کرے، اسلامی تہذیب کی بھی صحیح اور مؤثر نمائندگی کرے، ادب عربی کے مختلف دوروں، اس کے ارتقاء اور اس کے مختلف رجحانات کی بھی آئینہ دار ہو اور سانی اور ادبی حیثیت کے علاوہ اخلاق اور تہذیبی حیثیت سے بھی نوعمر طالب علموں کے دماغ پر بہترین اور دیرپا اثرات قائم کرے اور اس تہذیب اور معاشرت کی طرف سے جائز حسن ظن اور حق بجانب محبت اور عقیدت پیدا کرے جس کے خیالات اور خواہشات کے زبان و ادب ترجمان ہیں۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نے طویل مطالعے اور بڑی محنت سے یہ مجموعہ ”مختارات“ کے نام سے تیار فرمایا ہے جو دین و ادب کا ایک مشترک موقع ہے

ناشر
فضلہ رفیعہ ندوی

۱۔ کے ۳۔ ناظم آباد مینشن۔ ناظم آباد لاہور کراچی
فون ۸۱۶ ۶۲۱ ————— مجلس نشریات اسلام

عربی زبان و ادب کی تحصیل کیلئے نڈۃ العلماء لکھنؤ کا مکمل و مفید ترین نصاب

۱۔	قصص النبیین	اول (عربی)	مولانا سید ابوالحسن ندوی
۲۔	" "	ثانی (ع)	" " "
۳۔	" "	ثالث (ع)	" " "
۴۔	" "	رابع (ع)	" " "
۵۔	" "	خامس (ع)	" " "
۶۔	القرآۃ الراشدہ	اول (عربی)	مولانا سید ابوالحسن ندوی
۷۔	" "	ثانی (ع)	" " "
۸۔	" "	ثالث (ع)	" " "
۹۔	مختارات من ادب العرب	اول (ع)	" " "
۱۰۔	" "	ثانی (ع)	" " "
۱۱۔	منشورات من ادب العرب	(ع)	مولانا محمد رابع ندوی
۱۲۔	تمرین النحو		مولانا محمد مصطفیٰ ندوی
۱۳۔	تمرین الصرف		مولانا معین اللہ ندوی
۱۴۔	معلم الانشاء	اول	مولانا عبد الماجد ندوی
۱۵۔	" "	دوم	" " "
۱۶۔	" "	سوم	مولانا محمد رابع ندوی
۱۷۔	علم التصریف		مولانا سید الرحمن اعظمی ندوی
۱۸۔	تفہیم المنطق		مولانا ڈاکٹر عبد اللہ عباس ندوی
۱۹۔	عربی کے دس سبق		مولانا عبد السلام قدوائی ندوی

ناشر، فضل ربی ندوی

مجلس نشریات اسلام

۱۔ کے۔ ۳ ناظم آبادیشن، ناظم آباد کراچی، فون ۱۸۱۴ ۶۲